This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

$B 51 431

YC 40692

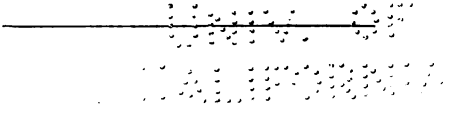
GIFT OF
JANE K. SATHER

Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“

untersucht

von

Lic. theol. G. Adolf Deissmann,
Privatdocenten und Repetenten an der Universität Marburg.



Marburg.
N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
1892.

B32285
D42
MAIN

Καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Meinen Eltern

in kindlicher Dankbarkeit.

247286

Vorwort.

Die nachfolgende Arbeit, von welcher die Capp. VII—XI als Inauguraldissertation (Marburg 1892) bereits gedruckt sind, hat mit Ausnahme von Cap. IX im Sommer d. J. der Hochwürdigen Theologischen Fakultät der hiesigen Universität als Habilitationsschrift vorgelegen. Wenn ich sie hiermit vollständig veröffentliche, so geschieht es in der Absicht, die Aufmerksamkeit der Forscher auf eine Frage zu lenken, welche seither fast ganz vernachlässigt worden ist, obwohl sie eine eingehende Untersuchung verdient. Dieses letztere Urteil auf die bekannte Verliebtheit des Anfängers in seinen Stoff zurückzuführen, kann ich niemanden hindern, möchte aber die Bitte aussprechen, vorher nach einem Blicke auf die Statistik das Capitel X zu lesen, in welchem lediglich der Apostel Paulus redet. Möglicher Weise hinterlassen seine Worte doch den Eindruck, dass von der Erklärung der Formel in jedem Falle etwas für die Gesamtauffassung des Paulinismus abhängt.

Ob die von mir vorgeschlagene Erklärung zutreffend ist, haben andere zu prüfen. Wertvoller, als eine Billigung meiner Resultate, wäre mir, wenn die Methode der Untersuchung nicht auf den allgemeinen Widerspruch derer stossen sollte, welche etwas von der Sache verstehen. Das Problem der Arbeit war mir das Problem der »Neutestamentlichen Grammatik«. Dass die endgültige Beantwortung der Frage erst nach der künftigen Vollendung einer methodischen Grammatik der christlichen Gräcität versucht werden kann, und dass diese wieder auf die Vollendung der historischen Grammatik der profanen Gräcität sowie auf eine ausreichende Bearbeitung des semitischen Griechisch zu warten hat, habe ich nicht unterlassen anzudeuten. Was ich

an Material für die Untersuchung eines Einzelsprachgebrauches gesammelt habe, möge künftigen Bearbeitern einen kleinen Dienst leisten. Hinsichtlich der Profangräcität weiss ich selbst am besten, wie unzulänglich nach Umfang und Inhalt meine Ausführungen sind. Hinsichtlich des semitischen Griechisch glaube ich in der Vorführung des Materials wenigstens für eine gewisse Vollständigkeit garantieren zu können.

Für jeden Nachweis von Stellen aus beiden Gebieten, welche mir entgangen sein sollten, werde ich dankbar sein.

Die Dissertation von Th. Lina, de praepositionum usu Platonico quaestiones selectae, Marp. 1889, ist mir erst nach Beendigung des Druckes bekannt geworden. Da sich dieselbe aber eingehend nur mit *σύν*, *ἀνά* und *κατά* beschäftigt, so hätte ihr nur entnommen werden können, dass *ἐν* bei Plato 4143 mal vorkommt.

Von hochgeschätzter Seite ist mir die Frage nahegelegt worden, ob die Formel nicht bedeute »in der christlichen Gemeinde«. Ich könnte diese Frage höchstens an einigen späten Stellen für diskutabel halten, glaube sie aber aufgrund von 1 Thess. 1, 1; 2, 14; 2 Thess. 1, 1; Gal. 1, 22 und besonders Eph. 3, 21 (*καί*!) verneinen zu müssen. Vergl. auch S. 116*β* sowie die kritischen Andeutungen S. 76.

Die S. 113 ff. gegebene Erklärung von Phil. 2, 5 trifft mit der soeben veröffentlichten von O. Hain (Ein Versuch zur endgültigen Erklärung der Ellipse in Phil. 2, 5, Th. St. u. Kr. 1893, S. 169—172) in ihrem Resultat völlig zusammen, was ich zu meiner Freude noch konstatieren kann.

Schliesslich bitte ich Herrn Professor Dr. Tycho Mommsen zu Frankfurt a. M., sowie meine verehrten Herren Lehrer Prof. D. Dr. G. Heinrici zu Leipzig und Prof. D. Dr. A. Jülicher zu Marburg für die mannigfaltigen fördernden Anregungen und Ratschläge meinen herzlichen Dank entgegennehmen zu wollen.

Marburg, den 7. November 1892.

G. Adolf Deissmann.

Inhaltsübersicht.

Seite

Vorwort V
Berichtigungen X

I. Die Statistik der Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

1) Das Neue Testament insgesamt 1
2) Die paulinische Literatur 2
3) Resultate 2

II. Das Problem.

1) Die Seltsamkeit der Wendung »in Christo« 3
2) Die allgemeine Bedeutung der Präpositionen 4
3) Allgemeinste Fassung des Problems 6

III. Die nähere Fragestellung und die Methode.

1) Die Verschiedenheit der neutestamentlichen Idiome . . . 7
2) Das paulinische Idiom und seine Quellen 8
3) Vorbedingungen zu seiner Erforschung 9
4) Die Notwendigkeit einer historischen Syntax der griechischen Sprache für die Exegese des N. T. 10
5) Die Notwendigkeit einer rationellen Benutzung der LXX für die Exegese des N. T. 11
6) Judengriechisch? 14
7) Christliches Griechisch? 15

IV. Die Präposition *ἐν* mit persönlichem Singular in der ausserpaulinischen Gräcität (Frage I).

A. Die Profangräcität.

1) Das Wesen der griechischen Präpositionen 16
2) Der Sprachgebrauch der einzelnen Schriftsteller in historischer Reihenfolge 17
3) Resultate 31

B. Die unter dem Einflusse des semitischen Sprachgeistes stehende Gräcität.

1) Die richtige Gruppierung des Materials 32
2) Der Sprachgebrauch der Übersetzungen semitischer Vorlagen:

Seite

A. Kontrollierbare Übersetzungen; die Septuaginta . . 34
B. Unkontrollierbare Übersetzungen 56
3) Der Sprachgebrauch der griechischen Originale 58
4) Der Sprachgebrauch der urchristlichen Literatur abgesehen von Paulus 59

V. Die Präposition ἐν mit persönlichem Singular in dem sonstigen Sprachgebrauche der paulinischen Gräcität (Frage II). . . 63

VI. Die Quellen der paulinischen Syntax (Frage III).
1) Der lexikalische und syntaktische Einfluss der LXX . . 66
2) Die paulinische Syntax unabhängig von den LXX . . . 67

VII. Paulus der Bildner der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
1) Die Formel der Lieblingsausdruck der religiösen Sprache des Paulus 70
2) Die sprachbildende Kraft neuer Kulturbewegungen . . . 71
3) Die Originalität der paulinischen Formel 72

VIII. Was bedeutet die Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ? (Frage IV).

A. Die methodischen Mängel und Vorzüge der seitherigen Erklärungen.
1) Die empiristische Exegese 74
2) Die rationalistische Exegese 76
3) Richtige Auffassungen 77

B. Versuch einer richtigen Erklärung.
1) Die Notwendigkeit der einheitlichen Erklärung 77
2) Der Ausgangspunkt 78
3) Abweisung verkehrter Auffassungen 79
4) Vorläufige Erklärung der Formel 81
5) Neue Fragestellung 84
6) Die Formel ἐν πνεύματι 84
7) Konsequenzen 87
8) Nochmalige Specialisierung des Problems 88
9) Die Frage nach der Stofflichkeit des πνεῦμα und des pneumatischen Christus bei Paulus 89
10) Die Wahrscheinlichkeit der eigentlich lokalen Bedeutung des ἐν 91
11) Resultate 97

IX. Die Tragweite der richtigen Erklärung für die Einzelexegese.

A. Principielles 99

B. Die Einzelstellen.
1) Der erste Thessalonicherbrief 101
2) Der zweite Thessalonicherbrief 101
3) Der Galaterbrief.

Seite

Gal. 2, 17 101
3, 14 102
3, 26 103

4) Der erste Corintherbrief.
1 Cor. 1, 30 105
15, 17 u. 18 106

5) Der zweite Corintherbrief.
2 Cor. 3, 14 108
5, 17 108
5, 19 108
5, 21 111
13, 4 111

6) Der Römerbrief.
Rom. 3, 24 112

7) Der Philemonbrief 113

8) Der Philipperbrief.
Phil. 2, 5 113

X. Die centrale Bedeutung der Formel innerhalb der Gesamtliteratur des Paulinismus.

1) Das apostolische Selbstbewusstsein des Paulus 118
2) Die Gemeinde 119
3) Das Heil 121
4) Die Heilsgeschichte 122

XI. Die Nachwirkungen der Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

1) 1 Cor. 7, 14 und 15, 22 124
2) Analog gebildete paulinische Formeln 125
3) Die Deuteropaulinen 126
Col. 2, 9 127
4) Andere nachpaulinische Schriften des Urchristentums . . 128
5) Die johanneischen Schriften 130
6) Weitere Nachwirkungen, Verkennungen der Formel . . 131

Register 134

Berichtigungen.

S. 17	Z. 15	v. o.	lies	*I*, 97	statt I, 97.
» 30	» 19	v. o.	»	1, 6	» I, 6.
» 46	» 12	v. u.	»	10, 14	» 14, 14.
» 48	» 20	v. o.	»	21, 17	» 21,7.
» 49	» 14	v. u.	»	Num. 23, 21 und 23.	
» 51	» 15	v. u.	»	32, 21; 63, 11 u. 86, 7.	
» 65	» 16	v. o.	»	1, 16 statt 4, 16.	
» 76	» 11	v. u.	»	vollen statt volle.	
» 84	» 8	v. u.	»	mir statt wir.	
» 88	» 4	v. o.	»	zunächst statt zunächt.	
» 129	» 17	v. o.	»	τῆς statt τῆϱ.	

UNIV. OF CALIFORNIA

I. Die Statistik der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

und der ihr verwandten Formeln (*ἐν Χριστῷ*, *ἐν Ἰησοῦ*, *ἐν κυρίῳ*, *ἐν αὐτῷ* [= *Χρ.*], *ἐν ᾧ* [= *Χρ.*] u. s. w.) erhellt aus den folgenden Tabellen. Für die Berechnung der Verhältniszahlen (Spalte 4) ist der besseren Übersicht wegen die Paginierung der Duodezausgabe des N. T., Cöln (Brit. und Ausländ. Bibelgesellschaft) 1856, zugrunde gelegt.

1. Das Neue Testament insgesamt.

Schriften.	Seitenzahl.	Vorkommen der Formel.	Durchschnitt pro Seite.
Synoptiker	230	—	—
Iac., 2 Pe., Iud., Ebr.	44,5	—	—
Corpus Paulinum	167,5	164	0,979
Acta & 1 Pe.	98	8	0,082
Corpus Ioanneum (incl. Apoc. Io.)	123	24	0,195
Summe	663	196	0,296

2. Die paulinische Literatur.

Schriften.	Seitenzahl.	Vorkommen der Formel überhaupt.	Durchschnitt pro Seite.	ἐν Χρ. Ἰ.	ἐν Χρ.	ἐν Ἰ.	ἐν κυρίῳ.	ἐν αὐτῷ (=Χρ.)	ἐν ᾧ (=Χρ.)	Diversa.
1 Thess.	8	7	0,875	2	1	—	4	—	—	—
2 Thess.	4	3	0,750	—	—	—	3	—	—	—
Gal.	12	9	0,750	5	3	—	1	—	—	—
1 Cor.	34	23	0,676	7	6	—	9	1	—	—
2 Cor.	22,5	13	0,578	—	7	—	2	4	—	—
Rom.	35,5	21	0,592	8	5	—	8	—	—	—
Phil.	8,5	21	2,471	8	2	—	9	1	—	1 ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντι
Col.	8,5	18	2,118	1	2	—	4	7	4	—
Eph.	13	35	2,692	7	6	1	8	5	7	1 ἐν τῷ ἠγαπημένῳ
Philm.	1,5	5	3,333	1	2	—	2	—	—	—
1 Tim.	9	2	0,222	2	—	—	—	—	—	—
2 Tim.	7	7	1,000	7	—	—	—	—	—	—
Tit.	4	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Summe	167,5	164	0,979	48	34	1	50	18	11	2

3. Aus diesen Tabellen geht folgendes hervor:

1) Diejenigen Bestandteile des N. T., welche die ältesten oder doch auf die ältesten Quellen zurückzuführen sind (Synoptiker, vergl. eventuell auch Jac.), kennen die Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* oder eine verwandte nicht.

2) Mit der paulinischen Literatur tritt die Formel plötzlich in den christlichen Sprachgebrauch ein.

3) Die nachpaulinischen Schriften sind von ihr fast alle mehr oder weniger beeinflusst.

4) Innerhalb der paulinischen Literatur ist im Verhältnisse zum übrigen N. T. eine gewisse Gleichmässigkeit in der Verwendung der Formel zu konstatieren.

5) Doch zeigen sich hier Frequenzschwankungen [1]), nach denen die Schriften sich in drei Gruppen ordnen lassen, welche im allgemeinen mit den von der geschichtlichen Forschung aus inneren Gründen festgestellten Gruppen übereinstimmen (ältere Paulinen, Gefangenschaftsbriefe resp. Deuteropaulinen, Pastoralbriefe).

II. Das Problem.

1. Schon die eine Thatsache, dass auf den wenigen uns erhaltenen Blättern der paulinischen Literatur ein bestimmter Sprachgebrauch 164 mal vorkommt, ist geeignet, unsere Aufmerksamkeit in hohem Grade zu fesseln. Das Interesse wird notwendig wachsen, wenn der betreffende Sprachgebrauch an und für sich zunächst etwas seltsam anmutet [2]). Das ist bei unserer Formel zweifellos der Fall. »Wege in Christus Jesus«?

---

1) Von 1 Thess. ab fällt die Frequenz langsam, aber stetig, um (wenn die Grüsse Rom. 16 nicht zum ursprünglichen Briefe gehören sollten, in Rom., anderenfalls) in 2 Cor. ihren Tiefpunkt zu erreichen. In den Gefangenschaftsbriefen steigt die Frequenz ganz rapid, erreicht in Philm. ihren Höhepunkt und bricht dort plötzlich ab. Die Pastoralbriefe zeigen eine weit unter den Tiefpunkt des vorhergehenden Gebrauches herabgesunkene Frequenz.

Welchen Wert haben derartige statistische Ergebnisse für die historische Kritik? Sicher ist, dass man den Geist der Sprache nicht als Sklaven eines mechanischen Gesetzes begreifen darf, aber die Sprache ist autonom und fügt sich ihren Gesetzen. So sehr man sich zu hüten hat, geschichtliche Grössen als mathematische aufzufassen, so verkehrt wäre es, Erscheinungen, wie die obige zu ignorieren. Isoliert haben sie keine Bedeutung; im Zusammenhange mit anderen Momenten können sie von Wichtigkeit werden.

2) Vergl. die unten Abschnitt VII mitgeteilten Äusserungen von A. Twesten und C. F. A. Fritzsche.

»Bruder in dem Herrn«? »Gemeinden in Christus«? In der That eine recht auffallende Ausdrucksweise! Wie ist sie zu verstehen?

2. Es handelt sich hier schliesslich um eine Präposition, also eine particula orationis, aber dadurch wird die Frage nicht etwa zu einer weniger bedeutungsvollen. Die Grammatiker sind darin einig, dass die Partikeln (Präpositionen, Adverbien und Konjunktionen) zu den unentbehrlichsten und deshalb wichtigsten Bestandteilen einer jeden nur einigermassen ausgebildeten Sprache gehören. »Parva quidem res in speciem et exilis, sed ad usum magna ac plane necessaria. Nisi vero obscurum est, quantum momenti habeant in corpore ad motum usumque membrorum molles ossium commissurae, nervi caeteraque, quibus artus omnes apti connexique inter sese continentur. Quippe sine his coniunctionibus et quasi vinculis non secus atque humanum corpus sine nervis, dissoluta minimeque inter se apta et cohaerens languet oratio« [1]). »Imo nullus in his ita parvus apex, ex quo non montes doctrinarum pendeant« [2]). »Praepositionum usus rectus ac scitus quum sit sal orationis, quo deficiente insulsus prorsus et ineptus fit quivis sermo et ex hisce ipsis particulis recte et apte adhibitis perfecta linguae cognitio demum conspiciatur« [3]). Die Partikeln erst ermöglichen, alle, auch die feinsten Beziehungen des individuellen Denkens durch das lebendige Wort auszudrücken [4]); sie geben jeder Sprache, jedem Dialekte und jeder Stilart das specifische Kolorit. Ein Zeichen

---

1) Horatius Tursellinus [S. J.], de particulis latinae orationis libellus [1649], ... perpolitus a Jo. Conr. Schwartz, ed. altera, Lips. 1719, praefatio p. 1.

2) Christ. Nolde, concordantiae particularum ebraeochaldaicarum, Hafniae 1679, ad lectorem p. 1.

3) A. F. Chr. Vilmar, de praepositionum graecarum usu et ratione, spec. I, Cassellis 1829, p. 6.

4) Vergl. auch G. B. Winer, Grammatik des neutest. Sprachidioms, 7. Auflage von G. Lünemann, Leipz. 1867, S. 334, und A. F. Pott, etymologische Forschungen, 2. Aufl., 1. Teil die Präpositionen, Lemgo & Detmold 1859, S. IX.

von richtigem Verständnisse eines Idioms ist es, wenn man zur Feststellung seiner Eigentümlichkeiten von den Partikeln ausgeht. Wie schon der Kaiser Caligula nach einer Notiz des Sueton[1]) die Diktion des Seneca wegen der seltenen Anwendung von Partikeln als »Sand ohne Kalk« charakterisierte, so gründet ein Meister der griechischen Sprache wie Tycho Mommsen[2]) sein wissenschaftliches Urteil über die Stilart eines Schriftstellers nicht zuletzt auf den Gebrauch der Präpositionen. B. Gieseke[3]) konnte daher den Versuch machen, die allmähliche Entstehung der Gesänge der Ilias aus Unterschieden im Gebrauche der Präpositionen nachzuweisen, und H. Holtzmann[4]) durfte als sprachliche Hauptinstanz gegen die Echtheit der Pastoralbriefe den Umstand geltend machen, »dass die Präpositionen und Konjunktionen, überhaupt die Partikeln von unserem Briefsteller ganz anders gehandhabt werden, als von Paulus«. P. de Lagarde redet sogar einmal[5]) ironisch von einer »schönen, echt Lutherischen Präposition«. So ist es auch begreiflich, dass bei der Erlernung einer fremden Sprache die Partikeln die meisten Schwierigkeiten machen[6]), oder dass für den Süddeutschen zu den auffallendsten Solöcismen der norddeutschen Redeweise präpositionale Fügungen wie »ich gehe zu Hause« gehören. Die grosse Wichtigkeit der Partikeln und besonders der Präpositionen im Organismus der Sprache zeigt sich deutlich auch schon darin, dass man durch eine einzige Präposition einen völlig verständlichen verkürzten Satz bilden kann. Wenn ein bekannter Parlamentarier unter sein Bild nichts weiter schrieb, als das Wort »Durch!«, so kann

---

1) Vita Caligulae 53: »ut Senecam tum maxime placentem commissiones meras componere et arenam esse sine calce diceret«.

2) Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen. Erstes Heft, Frankfurt a./M. 1886. Zweites u. drittes Heft, Frkfrt. 1887. Vergl. z. B. I, S. 1, 13 f., 18, bes. S. 28 f. sein Urteil über den Stil des N. T., S. 36, II, S. 249 ff. sein Urteil über Nonnos.

3) Die allmähliche Entstehung der Gesänge der Ilias, Göttingen 1853.

4) Die Pastoralbriefe, Leipzig 1880, S. 100 f.

5) Mittheilungen, IV, Göttingen 1891, S. 175.

6) Vergl. E. Reuss, hellenistisches Idiom (H. u. P., R.-E.[2] V, Leipzig 1879), S. 745.

niemand einen Zweifel haben, was er damit hat ausdrücken wollen. Sehr viele andere Wahlsprüche, auf welche hier hingewiesen werden kann, sind nur wegen der in ihnen enthaltenen Präposition verständlich. Ich erinnere z. B. an folgende: »Per aspera ad astra!«, »Mit Gott!«, »Gott mit uns!«, »Mit Gott für Kaiser und Reich!«, »Für Wahrheit, Freiheit, Recht!«, »Durch Nacht zum Licht!«.

3. Jede besonnene Forschung hat daher zuzusehen, dass sie diese Kleinen im Reiche der Sprache nicht verachte. Aus der hohen Bedeutung der Partikeln[1]) ergibt sich unmittelbar, dass eine jede den Anspruch erheben darf, in ihrer Eigentümlichkeit erkannt zu werden. Es ist ein Vandalismus, die Feinheit und Mannigfaltigkeit des syntaktischen Details, welches der reiche hellenische Sprachgeist, liebevoll ins Kleinste sich versenkend, geschaffen hat, durch täppische Verallgemeinerungen und Identifizierungen zu verwischen. Qui parva contemnit, in magnis saepe alucinatur.

Der Gräcität des N. T. gegenüber ist dieser Standpunkt erst recht einzunehmen. Die Treue im Kleinen hat auch hier gleichsam die Verheissung. Die Exegese des N. T. darf daher niemals vergessen, was Gottfried Hermann[2]) ihr in einem Privatissimum über die theologische Pflicht der Akribie gesagt hat: »... illam interpretandi rationem, qua nonnulli theologorum utuntur, nihil esse nisi blasphemiam. Documento sunt lexica novi testamenti, ex quibus ἀπὸ ad, ἐξ in, εἰς ex significare, denique omnium, quae fieri nequeunt, nihil non factum esse discas. Nempe, quoniam religio miraculis carere non potest, sublatis miraculis in eorum locum portenta suffecta sunt«.

So wird das Problem dieser Untersuchung in seiner allgemeinsten Fassung folgendermassen lauten: Was hat Paulus, als er sich der Präposition ἐν zur Bildung jenes formelhaften Ausdruckes bediente, Eigentümliches sagen wollen?

---

1) Vgl. auch A. Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, Berlin 1859, S. 275.

2) Ad Fr. Vigerum, de praecipuis graecae dictionis idiotismis, ed. quarta, Lipsiae 1834, p. 786.

III. Die nähere Fragestellung und die Methode.

1. Um die Untersuchung auf einen festen Boden zu stellen, bedarf es hier zunächst einer principiellen Vorbemerkung. Über den gegenwärtigen Stand der Erforschung der neutestamentlichen Gräcität sind die Ansichten sehr geteilt. Bei S. Chr. Schirlitz[1]) liess schon vor dreissig Jahren A. Buttmanns Grammatik »die Überzeugung im Gemüte zurück, dass nun die Sache erschöpft ist«. Nicht jeder aber verfügt über derartige zufriedenstellende Gemütsbewegungen. Es lässt sich sogar eine Betrachtungsweise denken, für welche die Erforschung der neutestamentlichen Idiome noch in den Anfängen steht. Der neutestamentlichen Idiome! Die epochemachende Bedeutung der Arbeit G. B. Winers wird durch das Urteil nicht herabgesetzt, dass »das neutestamentliche Sprachidiom« imgrunde doch nur eine Illusion ist, dieselbe, welche dem gutgemeinten Kampfe weiland der Hebraisten und Puristen zugrunde lag. Jene verallgemeinerten, was sie bei einzelnen neutestamentlichen Autoren von Einwirkungen des semitischen Sprachgeistes beobachtet hatten, diese glaubten die leisen Spuren, welche der hellenische Genius in Schriften wie dem Hebräerbriefe zurückgelassen hatte, im ganzen N. T. weiter verfolgen zu dürfen. Unter der Herrschaft der Theorie von der Verbalinspiration ist ein anderer Standpunkt nicht möglich gewesen, aber nachdem die Theologie jene Doktrin aufgegeben hat, muss sie auch die Selbstverleugnung haben, das mechanische Erkenntnisprincip für die Sprache des N. T. zu durchbrechen und unter grundsätzlicher Anerkennung der Mannigfaltigkeit der Zungen die sprachliche Individualität eines jeden Autors auf seine Quellen hin methodisch zu untersuchen[2]).

---

1) Anleitung zur Kenntniss der neutestamentlichen Grundsprache, Erfurt 1863, S. 36.

2) Bekanntlich hat es nicht an Gelehrten gefehlt, welche aus der einmal erkannten Vielgestaltigkeit der neutestamentlichen Idiome die Notwendigkeit einer Specialisierung der Arbeit ableiteten. Aber die Aufgabe selbst, so fruchtbar sie ist, ist in neuerer Zeit, wenn man von B. A. Lasonder absieht, fast ganz vernachlässigt worden.

2. Auch das Idiom des Apostels Paulus muss als solches anerkannt werden[1]) und wird völlig nur aus seinen Quellen verstanden werden können. Aber die Frage, welches diese Quellen sind, ist a priori nicht zu beantworten. Nur soviel lässt sich mit Sicherheit behaupten, dass jedenfalls die ganze vor und neben Paulus vorhandene Gräcität das Objekt der Untersuchung bilden wird. Dieselbe scheidet sich für die Zwecke der neutestamentlichen Sprachforschung in die Hauptgebiete der profanen[2]) und der durch den semitischen Sprachgeist beeinflussten Gräcität. Meiner Untersuchung würde demnach eigentlich als erste Aufgabe zufallen, den gesamten Gebrauch der Präposition ἐν in beiden Gebieten zu ermitteln. Aber sofort kann eine Einschränkung vorgenommen werden. Jeder wird den Eindruck haben, dass das Charakteristische der paulinischen Formel darin besteht, dass hier ἐν mit dem Dativ einer Person und zwar einem singularischen Dativ verbunden ist. Ἐν mit sachlichem (einerlei ob konkretem oder abstraktem) Dativ ist ein durch die gesamte Gräcität hindurchgehender Gebrauch, der sich selbst ohne weiteres rechtfertigt, desgleichen ἐν mit persönlichem pluralischem Dativ in der Bedeutung »inter«[3]), wofür dem Griechen ein besonderer Ausdruck fehlte[4]). Nur die auffallende Verbindung des ἐν mit einem persönlichen singularischen Dativ ist von Interesse, und so lautet **Frage I:** In welchem Sinne wird ἐν mit dem singularischen Dativ einer Person in der profanen und der semitischen Gräcität angewendet?

Sodann wird der sonstige Sprachgebrauch der paulinischen Literatur selbst zu untersuchen sein **(Frage II)**, und

---

1) Vergl. G. Heinrici, das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier, Berlin 1887, S. 594.

2) Dass mit diesem von einer anderen Theologengeneration geprägten Ausdrucke kein Urteil über die betr. Gräcität abgegeben werden soll, ist selbstverständlich. Die semitische Gräcität ist eine sehr profane.

3) F. A. Guil. Spohn, ad Niceph. Blemmid., Lips. 1818, p. 30; G. Bernhardi, wissenschaftliche Syntax der Griechischen Sprache, Berlin 1829, S. 209.

4) Tycho Mommsen, a. a. O. I, S. 11.

schliesslich wird die Frage nach den Quellen desselben gestellt werden müssen. Niemand wird die Möglichkeit leugnen, dass der paulinische Gebrauch in einem jener beiden Gebiete oder in beiden zusammen seine Wurzel hat; als weiterer möglicher Faktor muss die sprachbildende Kraft der eigentümlich christlichen Gedanken berücksichtigt werden. So lautet **Frage III:** Lässt sich die Formel aus dem geschichtlich vorausgegangenen Sprachgebrauche begreifen, oder ist sie von Paulus frei gebildet?

Damit ist dann der Weg gebahnt zur Beantwortung der **Frage IV:** Was bedeutet die Formel?

3. Die Untersuchung der ersten Frage wird nur dann den Anspruch erheben dürfen, die Grenzen des Erkennbaren erreicht zu haben, wenn ein Zweifaches beachtet wird:

1) Sämtliche für jenen Gebrauch des *ἐν* nachweisbaren Fälle müssen vorgeführt werden;

2) sie müssen in geschichtlicher Reihenfolge vorgeführt werden.

Mit vereinzelten Belegen ist nichts geleistet; Isolierung ist selten von Segen. Die grossartige Unbefangenheit, mit der bei vielen Untersuchungen hier ein Tragiker, dort Homer, dann »der Sprachgebrauch der LXX«, dann wieder ein Mann der *κοινή* als Eideshelfer citiert wird, dieses »planlose Umhertappen unter klassischen Analogieen« [1]), ist eine grobe Verletzung des Respektes von den Jahrhunderten [2]).

4. Der Stand der Hülfsmittel für eine solche genaue Musterung ist freilich derartig, dass jeder, welcher auch nur eine einzige Detailfrage beantwortet haben möchte, die Unzulänglichkeit des Apparates schwer empfindet. Ich habe

1) G. Heinrici, das erste Sendschreiben des Ap. Paulus an die Korinthier, Berlin 1880, S. VII f. Vergl. Desselben Kritik dieser Methode in der Vorrede zur 6. Aufl. von Meyer (V, 1 Kor., 7. Aufl., Göttingen 1888, S. VII).

2) Vergl. H. Menge, de praepositionum usu apud Aeschylum, Gottingae 1863, p. 3: ».. quia unusquisque scriptor in iis [praeposs.] propria quaedam et singularia praeberet, ut nisi cum maxima circumspectione ex uno in alterum quid transferri non liceret«.

diese für die Beurteilung der Methode und der Art ihrer Durchführung nicht unwichtige Behauptung nach der Seite der profanen sowohl, als auch der semitischen Gräcität hin zu begründen [1]).

In ersterer Beziehung fehlt es bis jetzt an einer historischen Syntax der griechischen Sprache. Sie »ist eine Aufgabe, der sich die Philologie nicht mehr lange entziehen darf. Für die Lösung derselben steht aber nur ein Weg offen: Erforschung aller syntaktischen Phänomene durch alle Autoren in chronologischer Reihenfolge hindurch. Ein weites, beinahe unabsehbares Ziel!« so urteilt M. Schanz [2]), welcher neuerdings mit seinen Schülern die Lösung dieser Riesenaufgabe begonnen hat. Vor ihm hatte Tycho Mommsen [3]) unter Zustimmung hervorragender Fachgenossen [4]) nicht nur das Ziel klar bestimmt, sondern auch in seinen aufsehenerregenden Einzeluntersuchungen einen Weg gezeigt, welcher die einzige Garantie für die Richtigkeit der Resultate bietet, die statistische Methode: »Nur wenn die sprachlichen Einzelheiten von Anfang bis zu Ende in ihrer Starrheit oder Wandelbarkeit verfolgt werden, wenn jede Stilart dabei genau berücksichtigt wird, kann man zu einer guten Griechischen Sprachlehre kommen« [5]). Keine Arbeit der philologischen Wissenschaft wird für das Verständnis des N. T. von grösserem, unmittelbarerem Gewinne sein, als diese. Ja es ist nicht zu viel gesagt, wenn man von der zukünftigen Vollendung der historischen Syntax der griechischen Sprache für die Erforschung der neutestamentlichen

---

1) Vergl. auch die Klagen von E. Hatch, Essays in Biblical Greek, Oxford 1889, p. 2.

2) Beiträge zur histor. Syntax der griech. Sprache II, 1, Würzburg 1884, S. VI.

3) In den oben S. 5 in der Ausgabe von 1886/87 citierten Frankfurter Programmen von 1874, 1876 u. 1879.

4) Z. B. G. Curtius u. B. Delbrück, vergl. G. Vogrinz in Berl. Philol. Wochenschrift VII, Berl. 1888, Sp. 1380 u. O. Riemann in Revue de Philologie XI, Paris 1887, p. 160.

5) A. a. O. I, S. 10.

Idiome eine ganz neue Grundlage erhofft [1]). Aber bis dahin wird es noch eine Weile dauern. Wenn nun auch die Theologen inzwischen bereits bei Einzelarbeitern mit Dank und Gewinn Anleihen machen können, so ist doch ihre Lage keine beneidenswerte: sie haben das ferne Ziel geschaut und ahnen, welche sicheren Erkenntnisse noch zu gewinnen sind, aber wie Mose auf dem Nebo müssen sie — sich bescheiden. Einstweilen bleibt also nichts Anderes übrig, als die gewöhnlichen unzureichenden [2]) Hülfsmittel anzuwenden. Für das Partikelwesen und speciell die Präpositionen sind dieselben am dürftigsten [3]). Selbst ein so interessanter Sprachgebrauch, wie ἐν mit dem singularischen Dativ einer Person, hat meines Wissens noch keinen Bearbeiter gefunden, trotzdem bereits G. Bernhardi [4]) über die »lückenhaften Beobachtungen«, die hier nur vorhanden sind, sich beschwert hat. Ich bekenne offen, dass ich trotz möglichster Vollständigkeit das Ideal statistischer Arbeit nicht erreicht habe und als besonders beklagenswerte Lücke das Fehlen ausreichender Untersuchungen über den Sprachgebrauch des Philo und des Josephus bedauere.

5. Die semitische Gräcität, in erster Linie repräsentirt durch die alexandrinische Übersetzung des Alten Testamentes, birgt eine andere, bei weitem grössere Schwierigkeit. Man liest in den Kommentaren oft so frohe und sichere Angaben über »den Sprachgebrauch der LXX«. Zumeist wird aber völlig übersehen, dass man sich zur Zeit nicht im geringsten das Recht herausnehmen darf, namentlich nicht in syntaktischen Fragen, von »dem« Sprachgebrauche der LXX zu reden, und zwar zunächst deshalb, weil die alexandrinische Übersetzung nicht ein einheitliches, von derselben Person zu derselben Zeit

1) Auch die Einwirkungen des Christentums auf die spätere Gräcität werden dann deutlicher erkannt werden können.

2) W. Schmid, der Atticismus in seinen Hauptvertretern, I, Stuttgart 1887, S. VII, klagt besonders über die Unzulänglichkeit der Grammatiken und Lexika für die spätere [für das N. T. wichtigste!] Gräcität.

3) G. B. Winer, Gr., S. 335 f.; A. Schwarz, de praepositionibus graecis et latinis, Regimonti Pr. 1859, p. 1.

4) A. a. O., S. 210, vergl. S. 213 Anm. 93.

verfasstes Werk ist, dann aber aus dem einfachen Grunde, weil der ursprüngliche, vorchristliche Text der LXX uns nicht bekannt ist. Das ist ja das grosse Problem der Septuagintaforschung, diesen Text festzustellen [1]). Was kann es helfen, wenn man eine Recension benutzt, von deren Bestandteilen viele sicher erst nach der Bildungsperiode der neutestamentlichen Idiome in den Text gekommen sind? Manche Stellen lassen sich wahrscheinlich eher zur Feststellung des Einflusses des christlichen Sprachgebrauchs auf die LXX, als zum umgekehrten Zwecke verwenden. Und auf den letzteren kommt es doch so sehr an! Die LXX wollen nicht nur deshalb wiederhergestellt werden, um die Rekonstruktion der hebräischen Vorlage zu ermöglichen [2]), sondern auch um uns die Möglichkeit zu geben, zu konstatieren, inwieweit das novum in vetere latet in sprachlicher Beziehung zutrifft. Dass die LXX von grossem Einflusse waren, ist ja allgemein anerkannt [3]), aber das genügt nicht. Wenn man z. B., um eine Einzelfrage zum Beweise anzuführen, gern wissen möchte, ob so wichtige Präpositionen des N. T. wie ὑπέρ und ἀντί von der profanen oder von der semitischen Gräcität aus zu verstehen sind, so wird man sich zur Zeit vergeblich nach einer festen Grundlage für die Untersuchung umsehen. Vorläufig muss also die neutestamentliche Exegese ihre Ungeduld zügeln und, der Riesenarbeit von Männern wie P. de Lagarde und Fr. Field Schritt für Schritt in Bewunderung nachfolgend, im Kleinen das zu erstreben beginnen, was im Grossen erst in später Zukunft erreicht werden kann.

---

1) P. de Lagarde, Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien, Leipzig 1863, S. 2.

2) J. Wellhausen in F. Bleek, Einl. in d. A. T., 4. Aufl., Berlin 1878, S. 578; vergl. E. Hatch, Essays, p. 14: »It is a true paradox that while historically as well as philologically, the Greek is a translation of the Hebrew, philologically, though not historically, the Hebrew may be regarded as a translation of the Greek.«

3) Vergl. z. B. Th. Nöldeke, die Alttestamentliche Literatur in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt, Leipzig 1868, S. 249; O. F. Fritzsche, Alexandrinische Übersetzung des A. T. (H. & P.; R.-E.² I, Leipzig 1877), S. 280 u. 290; A. Schlatter, der Glaube im Neuen Testament, Leiden 1885, S. 78.

Eine Arbeit auf dem Gebiete des Partikelwesens muss besondere Sorgfalt beanspruchen, da hier die Textüberlieferung relativ die unsicherste ist. Für eine solche Kleinarbeit sind folgende Regeln zu beachten:

1) In fortwährender Erinnerung daran, dass der für die Bildung der neutestamentlichen Idiome in Betracht kommende Text der LXX Ziel, nicht Ausgangspunkt ist, muss man jede einzelne Stelle, über deren sprachliche Bedeutung man sich orientieren will, mit den zur Zeit vorhandenen Hülfsmitteln prüfen, um sich womöglich einen Überblick zu verschaffen, welches der nachweisbar frühste LXX-Text ist, wie die Übersetzungen des Aquila, Theodotion und Symmachus lauten u. s. w.

2) Das Urteil über die Gräcität ist in jedem einzelnen Falle danach zu orientieren, ob eine mechanisch-sklavische, oder eine freie aus griechischem Sprachgeiste heraus producierte Wiedergabe des hebräischen Originals vorliegt [1]).

3) Das nächste, weil natürlichste Erkenntnismittel für dieses Urteil ist der hebräische Text, soweit er nicht selbst als rekonstruktionsbedürftig erscheint.

4) Eine Probe auf die Richtigkeit dieses Urteils werden besonders die Übersetzungen des Aquila (𝒜) und des Symmachus (Σ) ermöglichen, von denen der erstere [2]) trotz guter griechischer Bildung, unter dem Einflusse der Methode Akibas stehend, den die Semitismen nachahmenden hermeneutischen Mechanismus, der zweite [3]) das Princip freier sinngemässer Anwendung des Griechischen in grösster Vollkommenheit durchgeführt hat. Man wird, da LXX, Aquila und Symmachus wesentlich dieselbe

---

1) E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2. Teil, Leipzig 1886, S. 700, scheidet das LXX-Griechisch ebenfalls nach diesen beiden Gesichtspunkten und macht auf den Mangel einer ausreichenden Untersuchung aufmerksam.

2) Frid. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt 2 tomi, Oxonii 1875, prolegomena p. XXI ss. Vergl. die dort mitgeteilten Urteile des Origenes über Aquila: »ὁ κυριώτατα ἑρμηνεύειν φιλοτιμούμενος Ἀκύλας« und »δουλεύων τῇ Ἑβραικῇ λέξει«.

3) F. Field, a. a. O., p. XXX ss. Vergl. das dort mitgeteilte Urteil des Hieronymus über Symmachus: »non solet verborum κακοζηλίαν, sed intelligentiae ordinem sequi«.

Vorlage haben, in solchen Fällen z. B., in denen die Ausdrucksweise der LXX den Eindruck des Ungriechischen macht und Aquila dieselbe Eigentümlichkeit hat, während Symmachus sie durch eine andere Wendung ersetzt, das Recht haben, die beiden letztgenannten Beobachtungen als Bestätigung des ersten Eindruckes aufzufassen.

5) Da die LXX zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Leuten verfasst sind, hat man sich zu hüten, einen allgemeinen »Sprachgebrauch« derselben zu statuieren. Besässen wir ein Lexicon particularum der LXX, dessen Mangel G. B. Winer[1]) mit Recht beklagt, so wäre der erste Eindruck eines solchen Werkes meines Erachtens der einer überaus grossen Buntscheckigkeit des Gebrauches dieser Wörter in den einzelnen Teilen der Übersetzung.

6. J. Wellhausen[2]) hat die Frage einer besonderen Untersuchung für wert erklärt, in welchem Verhältnisse das vor den LXX bereits vorhandene Judengriechisch zu der hebraisierenden Gräcität der alexandrinischen Übersetzung steht. Er selbst[3]) deutet für diesen bis heute noch nicht untersuchten Punkt so viel an, dass die Wörtlichkeit der LXX »teilweise vielleicht auch Anbequemung an ein sich entwickelndes Judengriechisch« ist, während E. Schürer[4]) die Frage, »inwieweit die Umgangssprache der griechischen Juden den Übersetzern bereits vorgearbeitet hat«, für unkontrollierbar erklärt und eine Wechselwirkung beider annimmt: »Vieles, was die Übersetzer wagen, haben sie schon in der Umgangssprache vorgefunden. Mindestens ebenso stark wird aber auch die Rückwirkung gewesen sein, welche die in den allgemeinen Gebrauch übergegangene Übersetzung auf die Entwicklung des jüdischen Griechisch ausgeübt hat«. Ohne Zweifel wäre die Entscheidung dieser Frage für die Gesamtbeurteilung des von so vielen als selbstverständlich angenommenen grammatischen Einflusses der

1) Gr., S. 336.

2) Der Text der Bb. Samuelis untersucht, Gött. 1871, S. 11.

3) Bleek[4], S. 578.

4) A. a. O., S. 700.

LXX auf die Stilarten der urchristlichen Autoren von hohem Interesse. Aber auch hier wäre es für die eigene Zufriedenheit fast besser, das Problem nicht zu kennen, als lediglich seine Unlösbarkeit eingestehen zu müssen: Denkmäler dieses Judengriechisch fehlen uns so gut wie ganz.

7. Bei einer Untersuchung über das paulinische Idiom wird die Frage nicht übersehen werden dürfen, ob die religiöse Sprache des Paulus bewusst oder unbewusst abhängig war von den Eigentümlichkeiten eines vor ihm vorhandenen oder sich bildenden »christlichen« Idioms. Als Quelle für die Kenntnis desselben könnten in Betracht kommen höchstens die Synoptiker; doch ist die Entscheidung dieser Frage wieder so sehr von der Lösung einer ganzen Reihe anderer geschichtlicher Probleme abhängig, dass man kaum zu mehr, als zu einem non liquet kommt. Aber auch ohne dass man sich einbildet, man könne die minutiöse Frage der Abhängigkeit mit Sicherheit beantworten, wird man die Nötigung empfinden, den Sprachgebrauch der Synoptiker wie der übrigen nichtpaulinischen Schriften des Urchristentums zu untersuchen. Für die philologische Betrachtungsweise sind dieselben im grossen und ganzen als Bestandteile der unter dem Einflusse des semitischen Sprachgeistes stehenden Gräcität aufzufassen; denn es ist nicht einzusehen, weshalb bei der Untersuchung der Denkmäler dieser Gräcität vor dem Neuen Testamente plötzlich ein Strich gemacht werden soll. Betrachtete man eine Stelle wie Matth. 9, 34 *ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια* losgelöst von ihrem sprachgeschichtlichen Zusammenhang, so könnte man sich versucht fühlen, schon hier einen »dem« neutestamentlichen Idiom eigentümlichen Gebrauch des *ἐν* zu statuieren und das paulinische *ἐν* mit diesem zu identifizieren, während eine methodische Einzeluntersuchung einerseits die Abhängigkeit jenes synoptischen *ἐν* von dem Gebrauche der vorhandenen semitischen Gräcität, andererseits die Originalität des paulinischen *ἐν* ergeben wird.

IV. Frage I: Die Präposition ἐν mit persönlichem Singular in der ausserpaulinischen Gräcität.

A. Die Profan-Gräcität.

1. Grundlage der Untersuchung wird eine Verständigung über das Wesen der griechischen Präpositionen bilden müssen. Soviel ich sehe, vertreten die Philologen, welche sich über diesen Gegenstand geäussert haben, übereinstimmend die Ansicht, welche R. Kühner[1]) so ausgedrückt hat: »Jede Präposition hat eine Grundbedeutung, die sie überall festhält«. Diese eine Grundbedeutung der Präpositionen ist die lokale. Die Übereinstimmung der Forscher in dieser Sache ist gross. A. F. Bernhardi[2]) definiert die Präpositionen als »adverbia loci auf Verhältnisse der Substanzen zu einander angewandt«, F. Bopp[3]) betont, dass sie »ihrem Ursprunge nach sämtlich Raum-Verhältnisse ausdrücken, das ursächliche, instrumentale aber . . . notwendig als räumlich aufzufassen ist«, womit C. Schmidt[4]), A. Fr. Chr. Vilmar[5]), K. F. Becker[6]), J. Ritz[7]), L. Döderlein[8]), E. A. Fritsch[9]), Schwarz-

1) Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 2. Aufl., II. Teil, 1. Abteilung, Hannover 1870, S. 391.

2) Sprachlehre, Berlin 1801, Erster Teil S. 294.

3) Vergleichende Zergliederung des Sanskrits und der mit ihm verwandten Sprachen III, Abhh. der Kgl. Ak. d. WW. zu Berlin 1826, Berlin 1829, hist.-philol. Klasse S. 78.

4) Diss. de praepositionibus graecis (Bericht der Cauerschen Erziehungsanstalt zu Charlottenburg), Berol. 1829, p. 5.

5) A. a. O., p. 4. Vergl. auch Cuntz, einige einleitende Bemerkungen zur Lehre von den griechischen Präpositionen (Programm von Hadamar), Weilburg 1843, S. 11.

6) Das Wort in seiner organischen Verwandlung, Frankfurt a./M. 1833, S. 236; Organism der Sprache, 2. Ausg., Frankfurt a./M. 1841, S. 192 u. 211.

7) De praepositionum graecarum natura et indole, Marb. Hass. 1842, p. 18.

8) Reden und Aufsätze, 2. Sammlung, Erlangen 1847, über die Klassifikation der Präpositionen S. 153 f.

9) Vergleichende Bearbeitung der Griechischen und Lateinischen Partikeln, 2. Teil, die Präpositionen, Giessen 1858, S. 2.

lose[1]), J. N. Madvig[2]), H. Ziemer[3]) und G. Vogrinz[4]) übereinstimmen.

Ihrer lokalen Grundbedeutung nach dient speciell die Präposition *ἐν* zur Bezeichnung des »In-, Auf- und Nebeneinander der Dinge .., indem es überhaupt eine wirkliche Vereinigung mit einem Gegenstande bezeichnet« [5]). Von hier aus müssen also alle etwaigen übertragenen Bedeutungen verstanden werden [6]).

2. Der Sprachgebrauch der einzelnen Schriftsteller in historischer Reihenfolge.

Bei **Homer** [7]) ist der Gebrauch von *ἐν* mit dem persönlichen Plural besonders bei Völkernamen ein häufiger; vergeblich aber sucht man nach singularischen Konstruktionen. B. Gieseke[8]) führt nur ein einziges Beispiel an:

Il. I, 97: *ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι*

und bezeichnet diese Fügung als eine harte, während er im Lexicon Homericum diese Stelle mit einer pluralischen unter die Bedeutung »penes« registriert.

Eine ähnliche »sehr harte« [9]) Konstruktion findet sich bei dem den homerischen Stil nachahmenden und daher hier folgenden **Apollonius von Rhodus** (Ende des 3. Jahrh. v. Chr.):

---

1) Über Casus u. Präpositionen, bes. im Griechischen, Görlitz 1867, S. 21.

2) Kleine philologische Schriften, Leipzig 1875, S. 302.

3) Vergleichende Syntax der indogermanischen Comparation, Berlin 1884, S. 92.

4) Berl. Philol. Wochenschrift V (1885), Berl. 1886, Sp. 226. Vergl. auch J. Methner, de praepositionum graecarum natura atque usu, part. I, Lesnae 1848, p. 4 s. und R. Kühner, a. a. O., S. 388 f., 391 f., 455.

5) R. Kühner, a. a. O., S. 401.

6) H. Menge, a. a. O., p. 4, sucht daher speciell bei Aeschylus nachzuweisen, »quomodo e primaria quae e locali nascitur significatione ceterae sint coortae et profectae significationes«.

7) B. Gieseke, über den Gebrauch der Präpos. *ἐνί* bei Homer, in F. W. Schneidewins Philologus VII, Göttingen 1852, S. 77–109; Derselbe, die allmähl. Entstehung etc. S. 1—41; Derselbe im Lexicon Homericum, ed. H. Ebeling, Lipsiae 1885.

8) Über den Gebrauch etc., S. 107.

9) Ebenda.

Arg. III, 549 u. 550: *θεῇ ἐνὶ*[1] *Κύπριδι νόστον ἔσεσθαι*, die, wie die Iliasstelle, ihre Erklärung in derselben Vorstellung findet, welche bei den Sophocles-Stellen näher ausgeführt ist[2]).

Pindar[3]) († 441), der es liebt, die Präpositionen in ihrer primären Bedeutung zu gebrauchen, um durch möglichst konkrete Sprache künstlerisch zu wirken[4]), bedient sich der Präposition *ἐν* sehr gern. Man hat bei ihm öfters einen instrumentalen Gebrauch des *ἐν* konstatieren wollen, aber C. Bossler[5]) hat nach dem Vorgange von L. Dissen diesen »Irrtum« zurückgewiesen: »Pindarus, ubi praepositione *ἐν* utitur, certam rationem sequitur atque primariam eius vim tenet; quae vis etiam tum cognosci potest, si nos instrumentalem casum vel praepositionem expectemus; nam saepe quod nos instrumentum esse dicimus, quo quis aliquid efficiat, Pindarus tamquam locum vel etiam statum habuit, in quo ipso actio fiat«. Nicht anders als lokal wird daher auch die Fügung

Ol. 13, 104[6]): *νῦν δ' ἔλπομαι μέν, ἐν θεῷ γε μὰν τέλος*[7]) verstanden werden können. An den beiden Stellen

P. 5,78: *καπνωθεῖσαν πάτραν ἐπεὶ ἴδον ἐν Ἄρει* und I. 4,48: *καὶ νῦν ἐν Ἄρει μαρτυρήσαι κεν πόλις Αἴαντος ὀρθωθεῖσα ναύταις* kann man über das *ἐν* zweifelhaft sein; L. Dissen und L. Schmidt[8]) übersetzen »in bello« und »im Kriege«, entkleiden also den griechischen Ausdruck seiner persönlichen Bestimmtheit, während E. Friese[9]), das *ἐν Ἄρει* der letzteren Stelle zu *ὀρθωθεῖσα* ziehend, erklärt: »Salamis erecta dicitur in

1) Vergl. unten S. 25 Plat. Crit. 108 D.

2) Vergl. unten S. 20 f.

3) Index vocabulorum in Pindari carminibus, bei A. Boeckh, Pindari opera quae supersunt, t. II, 1. Lips. 1821, p. 744; C. Bossler, de praepositionum usu apud Pindarum, Darmstadii 1862; H. E. Bindseil, concordantiae omnium vocum carminum integrorum et fragmentorum Pindari, Berol. 1875.

4) C. Bossler, a. a. O., p. 1.

5) A. a. O., p. 19 s.

6) Ed. L. Dissenius, Gothae et Erfordiae 1830.

7) Vergl. Nem. 10, 29: *πᾶν δὲ τέλος ἐν τὶν ἔργων.*

8) Pindars Leben und Dichtung, Bonn 1862, S. 142.

9) Pindarica, Berlin 1872, p. 11.

Marte, id est, virtute bellica nautarum«. Mir scheinen diese 3 Stellen auf einer Linie mit den unten [1]) erklärten sophocleischen zu stehen, und zu ihnen ist eventuell auch die Stelle I. 5, 5: *νῦν αὖτ' ἐν Ἰσθμοῦ δεσπότᾳ Νηρεΐδεσσί τε πεντήκοντα παίδων ὁπλοτάτου Φυλακίδα νικῶντος* zu rechnen, wo freilich das *ἐν* von sämtlichen neueren Kritikern mit Ausnahme von E. Friese [2]) entfernt wird.

Aeschylus [3]) († 456) gebraucht *ἐν* mit dem persönlichen Plural in der Bedeutung inter sehr oft: Prom. 310; 440; 975; Pers. 185; 435; Ag. 453; 730; Eum. 96; 224; 389; 691; 824; 875; 942; Suppl. 228; 474; 689; Choeph. 58, zu welchen Stellen sich zwanglos die von A. Wellauer [4]) unter die besondere Bedeutung penes registrierten hinzufügen:

Sept. 666: *μόνον γὰρ κέρδος ἐν τεθνηκόσιν* und

Pers. 168: *πάντα γὰρ τὰ κεδν' ἐν ὑμῖν ἔστι μοι βουλεύματα.*

Der persönliche Singular dagegen findet sich nur an drei Stellen:

Eum. 447: *πράξας γὰρ ἐν σοὶ πανταχῇ τάδ' αἰνέσω,*

Choeph. 762 [5]): *ἐν ἀγγέλῳ γὰρ κρυπτὸς ὀρθοῦται λόγος,*

Suppl. 972 [6]): *πᾶς δ' ἐν μετοίκῳ γλώσσαν εὔτυκον φέρει,*

von denen die erste dem »forensischen« [7]), die zweite dem »psychologischen« [8]) Gebrauche zuzurechnen ist und die dritte wohl auf einer Linie steht mit den durch die poetische Technik bedingten Fügungen Soph. Ant. 551 und Oed. C. 151 [9]).

---

1) S. 20 f.

2) A. a. O., p. 12.

3) A. Wellauer, lexicon Aeschyleum, 2 tomi, Lips. 1830; E. Lalin, de praepositionum usu apud Aeschylum I, Holmiae 1877. (H. Menge, a. a. O., hat *ἐν* nicht behandelt.)

4) A. a. O. I, p. 199.

5) In der Ausg. von F. Bamberger, Gottingae 1840, V. 732.

6) In der Ausg. von J. Oberdick, Berlin 1869, V. 969.

7) Vergl. unten S. 20. Der vorhergehende Vers 446: *σύ τ', εἰ δικαίως εἴτε μὴ, κρῖνον δίκην* weist noch besonders darauf hin. Auch E. Lalin (a. a. O., p. 7) erklärt das *ἐν* so..

8) Vergl. unten S. 20 f.

9) Vergl. unten S. 22.

Bei **Sophocles**[1]) († 406) empfiehlt es sich, von dem pluralischen Gebrauche auszugehen, weil aus ihm wahrscheinlich eine Eigentümlichkeit des singularischen sich erklärt. Ἐν mit persönlichem Plural steht hier häufig zur Bezeichnung des (rein lokal gedachten) Verweilens in einer Gesamtheit und zwar im specifisch forensischen Sinne von der Gesamtheit der Richter:

Ant. 455: *ἐν θεοῖσι τὴν δίκην δώσειν*, »quasi in deorum iudicum consessu«[2]),

Ant. 925: *εἰ μὲν οὖν τάδ' ἐστὶν ἐν θεοῖς καλά*,

Oed. R. 215: *τὸν ἀπότιμον ἐν θεοῖς θεόν*.

Derselbe Gebrauch des *ἐν* wird dann auch auf den Singular ausgedehnt, trotzdem er strenggenommen nur bei einem Plural berechtigt ist:

Oed. R. 770: *τά γ' ἐν σοὶ δυσφόρως ἔχοντα*, was G. Hermann[3]) daher »te iudice« erklärt. Ebenso[4]):

Oed. C. 1513: *σκαιοσύναν φυλάσσων ἐν ἐμοὶ κατάδηλος ἔσται* und wohl auch

Ai. 1315: *εἶναι .. ἐν ἐμοὶ θρασύς*.

Dieses »forensische« *ἐν*, wie es der Kürze wegen im folgenden stets genannt sein möge, braucht übrigens nicht notwendig erst vom pluralischen Gebrauche aus verstanden zu werden, sondern kann auch aus der Anschauung der populären Psychologie erklärt werden, welche alle geistigen Vorgänge »in« den Menschen (und zwar im lokalen Sinne, in das Innere des Menschen,) verlegt. Auch jedes Urteil wird so »in« dem Menschen abgegeben.

Damit sind wir zu einem weiteren Gebrauche des *ἐν* vor persönlichem Singular gekommen, den wir kurz den »psychologischen« nennen wollen. Er liegt einer ganzen Anzahl von Verbindungen zugrunde, so namentlich der Redensart *ἐν*

1) F. Ellendt, lexicon Sophocleum, 2 voll., Regimontii Prussorum 1835. Ich citiere nach der Sophoclesausgabe von W. Dindorf, Leipz. 1849.

2) F. Ellendt, a. a. O. I, p. 594.

3) E. Wunder, Sophoclis tragoediae, vol. I, sect. II, ed. tertia, Gothae et Erfordiae 1847, p. 86.

4) R. Kühner, a. a. O., S. 404: »nach meinem Urteile«; vergl. auch F. Passow, Handwörterbuch der griech. Sprache, I, 2, 5. Aufl., Leipz. 1847, S. 910.

ἑαυτῷ γίγνεσθαι, für welche sich bei Sophocles bereits das Beispiel findet Phil. 950: ἀλλὰ νῦν ἔτ' ἐν σαυτῷ γενοῦ[1]). Hierher gehört auch die Verwendung des ἐν im Sinne des lateinischen »penes«[2]). F. Ellendt[3]) hat sich begnügt, diesen Gebrauch unter der »varia transferendi voculam ratio« zu registrieren, ohne mitzuteilen, worin diese Übertragung besteht oder wie sie zu erklären ist. G. Bernhardi[4]) nennt ihn den »ethischen« Gebrauch, welcher »an einer subjektiven Stellung und Berechnung innerhalb eines Gebietes erkannt wird, wo die Verhältnisse des an, für, vermöge anderer Stattfindenden eintreten«. Meines Erachtens bedarf es keiner so umständlichen Spekulation, um das ἐν zu verstehen; man wende die Regel, auf die lokale Grundbedeutung zurückzugehen, auch hier an:

Oed. C. 392: ἐν σοὶ τὰ κείνων φασὶ γίγνεσθαι κράτη, die Kraft eines Menschen liegt als etwas Unsichtbares, Abstraktes für die naive, nicht reflektierende Betrachtungsweise »in« dem Inneren; soll nun der Gedanke ausgedrückt werden, dass die Kraft anderer von einer bestimmten Person abhänge, so wird von derselben Grundanschauung aus gesagt, sie sei »in« dem betreffenden Menschen. Wir haben also hier nichts Anderes, als eine Species des »psychologischen« Gebrauches von ἐν. Ebenso:

Oed. C. 422: ἐν δ' ἐμοὶ τέλος αὐτοῖν γένοιτο τῆσδε τῆς μάχης πέρι,

Oed. C. 1443: ταῦτα ἐν τῷ δαίμονι καὶ τῇδε φῦναι χἀτέρᾳ,

Ai. 1136: ἐν τοῖς δικασταῖς, κοὐχ ἐμοὶ, τόδ' ἐσφάλη,

Trach. 621: οὔ τι μὴ σφαλῶ γ' ἐν σοί ποτε,

Phil. 963: ἐν σοὶ καὶ τὸ πλεῖν ἡμᾶς, ἄναξ, ἤδη 'στί.

Konsequenzen dieses Sprachgebrauches sind folgende Fügungen:

---

1) Σαυτῷ ist (F. Ellendt, a. a. O., p. 597) durch die besten Handschriften beglaubigt.

2) Nicht hierzu gehört Oed. R. 677: ἐν τοῖσδ' ἴσος, welches ich mit E. Wunder (a. a. O., p. 79) zu dem gewöhnlichen Gebrauche des ἐν für inter rechne (gegen F. Ellendt, a. a. O., p. 597).

3) A. a. O., p. 597.

4) A. a. O., S. 210.

Oed. R. 314: *ἐν σοὶ γὰρ ἐσμέν* [1]),
Oed. C. 247: *ἐν ὑμῖν ὡς θεῷ κείμεθα τλάμονες,*
Ai. 519: *ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σώζομαι.*

Bei diesen Stellen ist bemerkenswert, dass die meisten der persönlichen Dative Personalpronomina sind.

Ganz singulär und jedenfalls durch den formalen Grund der Technik des Versbaus bedingt sind die Wendungen
Ant. 551: *κεἰ γέλωτ' ἐν σοὶ γελῶ*, welche E. Wunder [2]) als poetischen Ausdruck für *ἐγγελῶ σοί* erklärt, und
Oed. C. 151: *ἀλλ' οὐ μὰν ἔν γ' ἐμοὶ προσθήσεις τάσδ' ἀράς*, wo man eher *εἰς* erwartet.

Auch bei **Euripides** [3]) († 406), welcher überhaupt den präpositionalen Ausdruck sehr vermehrt hat [4]), findet sich *ἐν* mit persönlichem Plural gleich inter sehr häufig [5]); der singularische Gebrauch dagegen ist viel seltener und dem sopho-

---

1) Wenn E. Wunder (a. a. O., p. 47) im Anschlusse an den Thesaurus graecae linguae, vol. III, Paris. 1835, col. 962, diese Stelle durch »a te pendemus« erklärt, so hat er sachlich wohl den Sinn wiedergegeben, aber das Eigentümliche der sophocleischen Wendung verwischt.

2) A. a. O. sect. IV (1846), p. 62.

3) Index .. verborum . in Euripidis tragoediis ..... occurrentium, in tom. III der Euripidesausgabe von Chr. D. Beck, Lips. 1788, p. 759. Ich citiere nach der Euripidesausgabe von A. Nauck, ed. II, Lips. 1857.

4) Tycho Mommsen, a. a. O. I, S. 79.

5) Hierher gehört auch die Stelle Hipp. 452: *εἰσὶν ἐν Μούσαις ἀεί*, welche G. Heinrici (2 Kor., S. 291) als erklärende Analogie für das *εἶναι ἐν Χριστῷ* geltend macht. Die pluralische Fügung hat nichts Auffallendes und ist von der singularischen des Paulus doch wohl sehr verschieden: »innerhalb der Gesamtheit, des Kreises der Musen sein«. Eustathius zu Hom. Il. B. p. 262, 2 = 198, 30 bezieht sich ausdrücklich auf Euripides: *ὃ δὴ περὶ τῶν ποιητῶν ἢ τῶν ἁπλῶς λογίων Εὐριπίδης φησί* (J. H. Monk, Euripidis Hippolytus coronifer, Lipsiae 1823, p. 58). Aelian hat die Formel von Euripides entlehnt (vergl. Musgravii et aliorum notae in Hippolytum in tom. III der Euripidesausgabe von Chr. D. Beck, p. 266), was G. Hermann (ad Vig. ed. IV, p. 607) übersehen zu haben scheint. Ganz anders ist die Stelle Plut. II, 605 A: *ἱερὸν καὶ δαιμόνιον ἐν Μούσαις πνεῦμα*, wo es sich zunächst nicht um die Gesamtheit der Musen handelt, sondern um die jeder einzelnen zukommende Einwohnung des *πνεῦμα* (vergl. unten S. 29).

cleischen durchaus parallel. Ein Beispiel des »forensischen« Gebrauches ist hier

Hipp. 1320: *σὺ δ' ἐν τ' ἐκείνῳ κἀν ἐμοὶ φαίνει κακός*[1]),

wozu ich mit L. C. Valckenaer[2]) auch die Stelle

Hipp. 324: *ἐν δὲ σοὶ λελείψομαι* rechne.

Beispiele des »psychologischen« Gebrauches sind:

Or. 634: *ἐν ἐμαυτῷ τι συννοούμενος,*

Phoen. 1250: *ἐν σοὶ Ζηνὸς ὀρθῶσαι βρέτας,*

Iph. A. 1378: *κἀν ἐμοὶ πορθμός τε ναῶν καὶ Φρυγῶν κατασκαφαί,*

Hel. 996: *ἐν σοὶ βραβεύειν, ὦ νεᾶνι, τοὺς λίγους,*

Alc. 278: *ἐν σοὶ δ' ἐσμὲν καὶ ζῆν καὶ μή,*

Rhes. 859: *ἐν σοὶ δ' ἄρ' ἀρχώμεσθα,*

Hel. 1031: *ἐν τῷ δικαίῳ ἐλπίδες σωτηρίας.*

Auch hier sind in fast sämtlichen Beispielen die Dative Personalpronomina.

Aus **Herodot**[3]) († nach 425) ist mir nur eine Stelle bekannt geworden:

6, 109: *ἐν σοὶ νῦν, Καλλίμαχε, ἔστιν ἢ καταδουλῶσαι Ἀθήνας,* ein Beispiel des »psychologischen« Gebrauches, ebenfalls pronominal.

Die **Komiker**[4]) bieten einige Beispiele für den »psychologischen« Gebrauch:

Plato d. Kom. (ca. 420) 2, 674 (2, 4): *ἐν τῷ καπήλῳ νοῦς ἐνεῖναί μοι δοκεῖ,*

Cratinus († 423) 2, 30 (4): *ἐν Καρὶ τὸν κίνδυνον ἐν ἐμοὶ δὴ δοκεῖ πρώτῳ πειρᾶσθαι,*

Menander († 290) 4, 241 (27 b): *οὐκ ἐν γυναικὶ φύεται πιστὴ χάρις* und andere mehr, sowie einen Fall des »forensischen« Gebrauches:

---

1) Vergl. E. A. Fritsch, a. a. O., S. 175; R. Kühner, a. a. O., S. 404.

2) J. H. Monk, a. a. O., p. 45.

3) J. Schweighaeuser, lexicon Herodoteum, Argent. et Paris. 1824. Die Dissertation von C. A. Lundberg, de ratione Herodotea praepositionibus utendi a scriptoribus Atticis diversa, Upsalae 1869, bietet nichts für unsere Frage.

4) H. Jacobi, comicae dictionis index (vol. V der fragmenta Comicorum Graecorum von A. Meineke), Berol. 1857.

Amphis (Zeitgenosse Platos) 3, 309 (2): *μάταιός ἐστιν ἐν γ' ἐμοί καὶ τοῖς σοφοῖς κριταῖς ἅπασιν.*

In der Stelle

Aristophanes († ca. 380) 2, 1056 (1): *ἐθέλω δίκην δοῦναι ἐν τῶν φίλων τῶν σῶν ἑνί* ist das *ἐν* Emendation von Porson, die allerdings syntaktisch durchaus zu halten ist [1]).

Thucydides [2]) († ca. 396) bietet für *ἐν* mit dem persönlichen Plural gleich inter eine Menge von Beispielen. Nicht selten ist speciell der »forensische« Gebrauch, wobei die Präposition auch mit Kollektivsingularen verbunden wird (z. B. *ἐν τῷ δήμῳ*). Singularische Fügungen hat J. Golisch aus dem ganzen Schriftsteller nur 4 beizubringen vermocht, welche sämtlich unter den »psychologischen« Gebrauch fallen [3]):

3, 30: *ὃ εἴ τις στρατηγὸς ἕν τε αὐτῷ φυλάσσοιτο ... πλεῖστ' ἂν ὀρθοῖτο,*

1, 95, 7: *ὅπερ καὶ ἐν τῷ Παυσανίᾳ ἐνεῖδον,*

7, 8, 2: *τὴν αὐτοῦ γνώμην μηδὲν ἐν τῷ ἀγγέλῳ* [4]) *ἀφανισθεῖσαν* und

2, 35, 1 [5]): *ἐμοὶ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι μὴ ἐν ἑνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετὰς κινδυνεύεσθαι.* J. Golisch [6]) hat die beiden

1) Gegen O. Bachmann, coniecturarum observationumque Aristophanearum specimen I, Gottingae 1878, p. 59, der das *ἐν* für »parum commodum« erklärt und die unrichtige Annahme zu vertreten scheint, dass *ἐν* nur mit dem pluralischen Dativ im forensischen Sinne stehe, während bei dem Singular *ἐπί* c. gen. oder *παρά* c. dat. angewandt werden müsse.

2) J. Golisch, de praepositionum usu Thucydideo, 6 partt., Schweidnitz 1859—83, pars II de *ἐν* praepositione, 1861. E. A. Bétant, lexicon Thucydideum, Genevae 1843, hat die Präpositionen übergangen. M. H. N. von Essen, index Thucydideus, Berol. 1887, gibt nur die Stellen an.

3) Vergl. dazu auch J. Golisch, a. a. O., p. 5: »praepositio eum indicat, in quo quid tanquam in re corporea inest vel efficitur«.

4) G. Bernhardi (a. a. O., S. 211) übersetzt: »durch Schuld des Boten«; das *ἐν* ist dadurch aber nicht erklärt; besser R. Kühner (a. a. O., S. 403), der diese persönliche Fügung »auffallend« findet: »gleichsam in dem Munde des Boten«.

5) F. Passow, a. a. O., S. 910, ist geneigt, diese Stelle eventuell dem forensischen Gebrauche zuzurechnen.

6) A. a. O., p. 11 s.

letzteren Stellen unter die Fälle untergebracht, in welchen *ἐν* angeblich das »subsidium sive adiumentum« bezeichnet; er hätte diesen Gebrauch verständlicher gemacht, wenn er wie F. Krebs bei Polybius[1]) noch darauf hingewiesen hätte, dass *ἐν* im instrumentalen Sinne »das Mittel anschaulicher darstellt, als der blosse Casus, indem dasselbe als ein Verweilen in einer Sphäre angesehen wird«.

Bei **Xenophon**[2]) († 355) finden sich neben vielen Pluralstellen nur sehr wenige singularische, welche alle das »psychologische« *ἐν* zeigen und wieder sämtlich pronominal sind:

Anab. 1, 5, 17: *ἀκούσας ταῦτα ὁ Κλέαρχος ἐν ἑαυτῷ ἐγένετο,*
Cyr. 1, 4, 25: *ἐλπίδας ἔχων μεγάλας ἐν αὐτῷ,*
1, 6, 19: *μήτ' ἐν σαυτῷ μηδ' ἐν τῇ στρατιᾷ,*
8, 7, 3: *ὅσον ἐν ἐμοί* und
Oec. 7, 14: *τί ἐγὼ ... δυναίμην; ἐν σοὶ πάντα ἐστίν.*

Plato[3]) († 346) hat den gewöhnlichen Gebrauch des *ἐν* mit persönlichem Plural sehr oft; verhältnismässig häufig begegnet uns *ἐν* auch mit persönlichem Singular im »psychologischen« Sinn:

Soph. 238 D: *οὐδὲν δεῖ τὸ σαφέστερον ἐν ἐμοὶ σκοπεῖν,*
239 B: *ἐν σοὶ σκεψώμεθα,*
Phil. 21 B: *οὐκοῦν ἐν σοὶ πειρώμεθα βασανίζοντες ταῦτα,*
Theaet. 178 B: *ἔχων γὰρ αὐτῶν τὸ κριτήριον ἐν αὑτῷ,*
192 D: *ἐν ἐμαυτῷ μεμνημένος οἷός ἐστι* und *ἐπίσταμαι αὐτὸς ἐν ἐμαυτῷ,*
193 A: *οὐκ ἄν ποτε ἐν ἑαυτῷ δοξάσειεν,*
Crat. 384 A: *προσποιούμενός τι αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ διανοεῖσθαι,*
Phaed. 102 B: *ἐν τῷ Σιμμίᾳ ἀμφότερα, καὶ μέγεθος καὶ σμικρότητα,*
Crit. 108 D: *σχεδὸν γὰρ τὰ μέγιστα ἡμῖν τῶν λόγων ἐν ταύτῃ τῇ θεῷ πάντ' ἐστί.*

Dass sich bei Plato verhältnismässig viele Fälle finden, erklärt sich, abgesehen von dem grossen Umfange der auf uns

1) Die Präpositionen bei Polybius (Beiträge, herausg. von M. Schanz, I), Würzburg 1882, S. 71.
2) F. Guil. Sturz, lexicon Xenophonteum, 4 voll., Lipsiae 1801.
3) F. Ast, lexicon Platonicum, Lipsiae 1835–38.

gekommenen platonischen Werke, aus der Eigentümlichkeit der platonischen Stoffe. E. Seidel[1]) hat ebenso die Polyprothesie des Plotin, speciell seine Vorliebe für ἐν, aus dem genus philosophandi dieses Mannes erklärt. Das ist auch für den neutestamentlichen Exegeten ein beachtenswerter Gesichtspunkt bei der Beurteilung der stilistischen Individualität eines Schriftstellers: es wird stets aussichtsvoller sein, frappierende Wendungen auf Rechnung der Eigentümlichkeit des einzelnen Autors zu setzen, als sie unter die allgemeine und oft sehr wenig kontrollierbare Grösse des Gesamtgebrauches der neutestamentlichen Sprache unterzubringen.

Auch die platonischen Stellen sind übrigens fast sämtlich pronominale.

Aristoteles[2]) († 322) hat sich über den seiner philosophischen Sprache eigentümlichen Gebrauch des ἐν selbst geäussert: Phys. 210a 14: *μετὰ δὲ ταῦτα ληπτέον, ποσαχῶς ἄλλο ἐν ἄλλῳ λέγεται. ἕνα μὲν δὴ τρόπον ὡς ὁ δάκτυλος ἐν τῇ χειρὶ καὶ ὅλως τὸ μέρος ἐν τῷ ὅλῳ. ἄλλον δὲ ὡς τὸ ὅλον ἐν τοῖς μέρεσιν. οὐ γάρ ἐστι παρὰ τὰ μέρη τὸ ὅλον. ἄλλον δὲ τρόπον ὡς ὁ ἄνθρωπος ἐν ζώῳ καὶ ὅλως εἶδος ἐν γένει. ἄλλον δὲ ὡς τὸ γένος ἐν τῷ εἴδει καὶ ὅλως τὸ μέρος τοῦ εἴδους ἐν τῷ τοῦ εἴδους λόγῳ. ἔτι ὡς ἡ ὑγίεια ἐν θερμοῖς καὶ ψυχροῖς καὶ ὅλως τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ*[3]). Trotzdem ἐν also in sehr mannigfacher Weise verwendet wird, habe ich für die Verbindung mit dem persönlichen Dativ des Singularis ein Beispiel nicht finden können. R. Eucken[4]) sagt: »In keiner ächten wie unächten Schrift heisst ἐν wie ἐπί mit dem Dativ 'in der Macht', 'in der Gewalt', nur 2 Stellen bilden davon eine Ausnahme: Magn. M. 1187b 21: *ἐν ἐμοί ἐστι τὸ δικαίῳ εἶναι καὶ σπουδαίῳ*, Eth. Eud. 1226a 31: *περὶ τῶν ἐν ἡμῖν πρακτῶν*, nachdem in der vorhergehenden Zeile *ἐφ' ἡμῖν* vorangegangen. An beiden Stellen ist ohne Zweifel mit Bonitz *ἐπί* zu lesen. Es ist in den Handschriften übrigens öfter ἐν mit ἐπί vertauscht«.

1) De usu praepositionum Plotiniana quaestiones, Nissae 1886, p. 13 s.

2) R. Eucken, über den Sprachgebrauch des Aristoteles; Beobachtungen über die Präpositionen, Berlin 1868.

3) Vgl. dazu auch E. Seidel, a. a. O., p. 14.

4) A. a. O., S. 24.

Die **attischen Redner**[1]) haben, obwohl sich die uns erhaltenen Reste ihrer Schriften auf einen Zeitraum von über 100 Jahren verteilen, im allgemeinen einen einheitlichen Sprachgebrauch. Mit Ausnahme des Isocrates und des Isaeus gebrauchen sie alle *ἐν* als Lieblingspräposition[2]), und ihr Sprachgebrauch ist deshalb besonders interessant. Mit dem persönlichen Plural gleich inter findet sich *ἐν* häufig, ebenso in dem forensischen Sinne. Ein singularisches Beispiel für den letzteren Gebrauch dagegen hat L. Lutz nicht nachgewiesen. Wir finden den Singular nur da, wo *ἐν* zur Bezeichnung psychologischer Beziehungen[3]) verwendet wird, aber auch hier nur sehr sporadisch.

Antiphon († 411), welcher *ἐν* 139 mal gebraucht, hat nur 4 pluralische Beispiele: 1,22; 1,31; 5,4 und 5,89.

Andocides († nach Antiphon), welcher *ἐν* 120 mal hat, bietet ein Beispiel:

1,39: *ὅπως ἐν ἐκείνῳ εἴη.*

Lysias († 379) hat überhaupt 337 *ἐν*, darunter 2 Fälle:

4,16: *καὶ οὐ λήσει οὐδὲν ἐν ταύτῃ* (scil. *γυναικί*) und

frg. 17: *τὸ σὸν γένος ἐν σοὶ παύεται*[4]).

Isocrates († 338) hat unter 785 *ἐν* nur 2 Beispiele, beide bedingt durch die Formel *ἐλπίδας ἔχειν*[5]):

4,121: *οὐκ ἐν ἐκείνῳ τὰς ἐλπίδας ἔχομεν τῆς σωτηρίας* und

5,55: *νῦν ἐν σοὶ τὰς ἐλπίδας ἔχουσι τῆς αὑτῶν σωτηρίας.*

Isaeus († ca. 350) mit 131 *ἐν*,

---

1) L. Lutz, allgemeine Beobachtungen über die Präpositionen bei den attischen Rednern, Würzburg 1883; Derselbe, die Präpositionen bei den attischen Rednern, Neustadt a. d. H. 1887.

2) L. Lutz, allgg. Beobb., S. 10.

3) Isocr. 7,14: *ὅσηνπερ ἐν σώματι φρόνησις* ist ein instruktiver Beleg für diese populäre Anschauung: die *φρόνησις* ist in dem *σῶμα*, und zwar sind solche Aussagen als rein lokal gedachte ganz wörtlich zu verstehen.

4) Die Verantwortung für diese Stelle muss ich L. Lutz überlassen. In der von mir benutzten Ausgabe der Oratores Attici von Baitter und Sauppe (Turici 1839—43) habe ich sie nicht finden können. Dagegen ist sie mir wieder begegnet bei Plutarch II, 187 B: *τὸ μὲν ἐμὸν ἀπ' ἐμοῦ γένος ἄρχεται, τὸ δὲ σὸν ἐν σοὶ παύεται*, vergl. unten S. 29.

5) Hierfür hat er auch zwei pluralische Beispiele: 6,63 und 15,299.

Lycurgus († 329) mit 92 *ἐν* und

Hyperides[1]) († 322) mit 117 *ἐν* bieten kein einziges Beispiel, während

Demosthenes († 322) mit seinen 1047 *ἐν*, wie billig ist, reichere Ausbeute gewährt:

18, 144: *καὶ ὅση δεινότης ἦν ἐν τῷ Φιλίππῳ,*

18, 193: *ἐν τῷ θεῷ τὸ τούτου τέλος ἦν οὐκ ἐν ἐμοί,*

19, 193: *τίνα ἐν ἑαυτῷ μικροψυχίαν ἢ πρὸς αὐτὸν ἀηδίαν ἐνεωρακώς,*

20, 76: *τῆς ἐν ἑκάστῳ νῦν περὶ αὐτοῦ δόξης ὑπαρχούσης,*

21, 59: *τοσοῦτον τῆς εὐσεβείας ἐν ἑκάστῳ τις ἂν ὑμῶν ἴδοι συγκεχωρηκώς.*

Aeschines († 315) muss seine Antipathie gegen Demosthenes unbewusst auch hier an den Tag legen; er hat trotz 476 maliger Anwendung des *ἐν* kein einziges Beispiel.

Dinarchus († ca. 290) verwendet unter 109 *ἐν* in einem Falle das »psychologische« *ἐν*, bei der von Isocrates her bekannten Formel *ἐλπίδας ἔχειν:*

1, 53: *καὶ ὁ δημαγωγὸς ὑμῖν, ἐν ᾧ τὰς ἐλπίδας ἔχουσί τινες,* wofür sich auch 2 pluralische Beispiele finden (1, 27 und 1, 103).

Man beachte, dass die Stellen auch der attischen Redner fast sämtlich pronominale sind.

Aus **Theocrit**[2]) (ca. 260) ist mir ein Beispiel nicht bekannt geworden, auch

Lycophron[3]) (ca. 263) bietet keinen einzigen Beleg.

Polybius[4]) († 122 a. Chr.) hat für den »forensischen« Gebrauch des *ἐν* neben mehreren pluralischen Stellen (z. B. 5, 29, 6 und [Kollektivsingular] 6, 15, 10) einen singularischen Fall:

17, 6, 1: *ἐν μὲν ἴσῳ κριτῇ.* F. Krebs[5]), der diese Verbindung »etwas ungewöhnlich« findet, erklärt *κριτῇ* als Kollektiv

1) A. Westermann, indicis graecitatis Hyperideae VIII partes, Lips. 1860—63.

2) J. Rumpel, lexicon Theocriteum, Lipsiae 1879.

3) Index vocabulorum in der Ausg. von E. Scheer, Berol. 1881, p. 126.

4) Lexicon Polybianum (tom. VIII, 2 der Schweighaeuserschen Polybiusausgabe), Lips. 1795, p. 210 ss.; F. Krebs, a. a. O., S. 70 ff.

5) A. a. O., S. 71.

»von den den Gerichtshof bildenden Richtern«, was aber nach dem zu Sophocles Bemerkten [1]) nicht einmal nötig ist.

Beispiele des »psychologischen« Gebrauches sind:

1, 49, 8: *ἐν αὐτῷ γενόμενος* [2]),

10, 40, 6: *ἐν ἑαυτῷ διέμεινε*,

5, 37, 6: *ἐν αὑτῷ βαρέως ἔφερε τὸ γεγονός*,

welche sämtlich wieder pronominale sind. Ein sonstiger Gebrauch des *ἐν* mit persönlichem Singular ist bei Polybius, obwohl er sich durch die »Fülle des präpositionalen Ausdrucks« auszeichnet [3]), nicht vorhanden.

Plutarch [4]) († ca. 120 p. Chr.) bietet nur für den »psychologischen« Gebrauch Beispiele:

I, 460 F: *οὐδὲν ἐν τῷ Σύλλᾳ φιλάνθρωπον οὐδὲ μέτριον ἐλπίσαντας*,

I, 773 B: *καὶ τρόπον τινὰ τὴν Πομπηΐου δύναμιν ἐν Μετέλλῳ καθηρηκότος*,

I, 806 A: *αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ συνετίθει τὴν πρᾶξιν*,

II, 80 E: *αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ σιωπῇ μέγα φρονεῖν*,

ganz ähnlich II, 81 A,

II, 141 D: *αὐτὴν* (matronam) *ἐν ἑαυτῇ διαλαλεῖν*,

II, 148 F: *Θρασύβουλον γὰρ ἐν ἐμοὶ τὸν πέμψαντα προπηλακίσαι βουλόμενος καὶ καταβαλεῖν*,

II, 175 E: *οὐκ ἔστιν ἐν σοὶ τύραννος* [5]),

II, 187 B: *τὸ μὲν ἐμὸν ἀπ' ἐμοῦ γένος ἄρχεται, τὸ δὲ σὸν ἐν σοὶ παύεται* [6]), wozu auch die Stelle

II, 605 A: *ἱερὸν καὶ δαιμόνιον ἐν Μούσαις πνεῦμα* gehört, in der *ἐν* nicht gleich inter ist [7]).

---

1) Vergl. oben S. 20.

2) F. Krebs, a. a. O., S. 74: »eine abusive Struktur, wofür die bessere Sprache *ἐν αὐτοῦ γενόμενος* sagt«.

3) Ebenda S. 5.

4) D. Wyttenbach, index graecitatis (Plutarchi operum tom. VIII), 2 voll., Oxonii 1830. — Die Zahlen der Citate beziehen sich auf die Paginierung der Plutarchausgaben Francof. 1599, 1620 und Paris. 1624, von denen vol. I (I) die vitae, vol. II (II) die moralia enthält.

5) D. h. non est in te tyrannidis capax ingenium.

6) Vergl. die oben S. 27 citierte Stelle Lysias frg. 17.

7) Vergl. oben S. 22 Anm. 5.

Eine zunächst seltsam anmutende Stelle findet sich I, 519 E: *εἰώθει δὲ δειπνεῖν ἐν τῷ Ἀπόλλωνι.* D. Wyttenbach[1]) registriert sie, wie es scheint, unter die angeblichen Fälle, in denen *ἐν* für *σύν* steht. Indessen erledigt sich diese Frage sehr einfach durch den Kontext, den D. Wyttenbach wohl nicht beachtet hat: I, 519 D steht ausdrücklich: *ὅτι σήμερον ἐν τῷ Ἀπόλλωνι δειπνήσει· τοῦτο γάρ τις εἶχε τῶν πολυτελῶν οἴκων ὄνομα.*

Der Sprachgebrauch des **M. Aurelius Antoninus**[2]) († 180 p. Chr.) ist für unsere Frage von besonderem Interesse, weil dieser Autor dem Paulus inbezug auf seine Stoffe näher steht, als einer der vorher behandelten. Wie bei Epictet[3]), so ist bei ihm *ἐν* die »am häufigsten und vielseitigsten angewendete Präposition. ..... Besonders gern verwertet er die Präposition in kurzen allgemeinen Sätzen .. und leuchtet [!] aus ihnen der Geist und Charakter des Philosophen oft am deutlichsten hervor«[4]). Trotz dieses häufigen Gebrauches von *ἐν* findet sich nur ein originelles Beispiel mit persönlichem Singular:

I, 6: *ἐν παιδί*, in temporaler Bedeutung, welcher eigentümliche Gebrauch genau mit dem einer ungefähr gleichzeitigen Inschrift[5]) übereinstimmt: C.I.A. III, 1113, 1: *ἐν ἄρχοντι Σύλλᾳ* (143/4 p. Chr.).

Dagegen finden wir häufiger *ἐν* im »psychologischen« Sinne[6]):

3, 5: *ἔτι δὲ ὁ ἐν σοὶ θεὸς ἔστω προστάτης ζῴου ἄρρενος,*

3, 6: *τοῦ ἐνιδρυμένου ἐν σοὶ δαίμονος,*

4, 27: *ἢ ἐν σοὶ μέν τις κόσμος ὑφίστασθαι δύναται,*

5, 21: *ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐν σοὶ τὸ κράτιστον τίμα,*

1) A. a. O. I, p. 565.

2) F. Spohr, die Präpositionen bei M. Aurelius Antoninus, Cassel 1890. Ich citiere nach der Ausgabe von J. Stich, Lips. 1882.

3) F. Spohr, a. a. O., S. 5.

4) Ebenda, S. 14 f.

5) M. Geyer, observationes epigraphicae de praepositionum Graecarum forma et usu, Altenburgi 1880, p. 26.

6) Auch F. Spohr (a. a. O., S. 18) zeichnet diesen Sprachgebrauch aus, wenn auch leider ohne Unterscheidung des persönlichen und des sachlichen Dativs.

6, 25: *πόσα κατὰ τὸν αὐτὸν ἀκαριαῖον χρόνον ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν ἅμα γίνεται σωματικὰ ὁμοῦ καὶ ψυχικά,*

11, 19: *τοῦ ἐν σοὶ θειοτέρου μέρους,*

11, 20: *καὶ τὸ γεῶδες δὲ τὸ ἐν σοὶ πᾶν,*

12, 1: *καὶ τὸ ἐν σοὶ θεῖον τιμήσῃς,*

12, 14: *αὐτὸς ἔχεις ἐν σαυτῷ τινα νοῦν ἡγεμονικόν,*

12, 15: *ἡ δὲ ἐν σοὶ ἀλήθεια,*

12, 19: *ὅτι κρεῖττόν τι καὶ δαιμονιώτερον ἔχεις ἐν σαυτῷ τῶν τὰ πάθη ποιούντων.*

Hierher kann auch die an die paulinische Prothesie erinnernde Stelle

4, 23: *ὦ φύσις· ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα* gezählt werden.

Wie die meisten Plutarchstellen, so sind sämtliche Beispiele aus Marc Aurel pronominale.

Aus **P. Aelius Aristides**[1]) (ca. 190 p. Chr.) seien noch folgende Stellen erwähnt, eine für den »psychologischen« Gebrauch des *ἐν:*

II, 381: *ὦ βέλτιστε Ἡρόδοτε, ἐν σοὶ δὴ καὶ τοῖς σοῖς λόγοις ἀξιοῖς εἶναι τὸ σωθῆναι μνήμῃ τὰς .. πράξεις,* und zwei für den »forensischen«:

I, 41: *μὴ χεῖρον ἐπιδειξώμεθα ἐν τοσούτῳ κριτῇ*[2]) und

II, 214: *οὕτω καὶ Θεμιστοκλῆς περὶ ὧν συνεβούλευσεν ἐκρίνετο ἐν τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ.*

3. Resultate:

1) *Ἐν* mit dem persönlichen Dativ hat in der gesamten Profangräcität eine grosse Vorliebe für den Plural. Singularische Fügungen finden sich sehr selten[3]); in der weitaus überwieg-

---

1) Vergl. D. Wyttenbach, a. a. O. I, p. 568.

2) D. Wyttenbach (a. a. O.) bemerkt dazu mit Recht: »rarum cum sing«.

3) Demnach muss ich die Behauptung von F. Sieffert (Meyer VII [Gal.]⁷, Göttingen 1886, S. 235), dass speciell die Formel *εἶναι ἔν τινι* »ausser dem N. T. vielfach gebraucht« werde, für unbegründet halten, wenn das *τινί* eine Person bezeichnen soll. Es ist zu bedauern, dass die grammatische Verwendung des *τινός* und *τινί* bei Verbalkonstruktionen den Unterschied von Person und Sache nicht erkennen lässt.

enden Mehrzahl dieser Fälle ist der Dativ ein Pronomen, meist personale.

2) Diese singularischen Fügungen finden ihre Erklärung in der lokalen Grundbedeutung der Präposition ἐν.

3) Diese lokale Beziehung ist die Folge der naiven populären Psychologie, welche die psychischen Potenzen und daher auch die ethischen Qualitäten in das Innere des Menschen verlegt.

4) In der letzteren Hinsicht (zur Bezeichnung ethischer Beziehungen) wird ἐν mit Vorliebe von den Tragikern, also im poetischen Sprachgebrauche, angewendet; in der späteren Gräcität wird dieser Gebrauch sehr selten.

5) Doch geht eine Abart des »psychologischen« Gebrauches gleichmässig durch die ganze Gräcität von den Tragikern bis auf Aristides, der »forensische«.

6) Bei den Dichtern finden sich vereinzelte Stellen, in denen das ἐν durch die metrische Technik bedingt ist.

7) Seit dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert ist ein vereinzelter Gebrauch des ἐν im temporalen Sinne nachzuweisen.

8) In sämtlichen Fällen handelt es sich um lebende Personen, niemals um einen bereits Gestorbenen.

9) An keiner Stelle ist ἐν Enallage für διά c. gen. oder eine andere Präposition.

B. Die unter dem Einflusse des semitischen Sprachgeistes stehende Gräcität.

1. Die richtige Gruppierung des Materials. Für jede grammatische (und wohl auch lexikalische) Untersuchung scheidet sich die semitische Gräcität von vornherein in 2 Hauptgebiete, in Übersetzungen und Originalwerke.

Der Sprachgebrauch einer Übersetzung wird nur dann ganz verstanden werden, wenn es möglich ist, die Vorlage zu kontrollieren; er ist selten von ihr unbeeinflusst. Da wir aber nicht von allen Übersetzungen die Originale besitzen, so empfiehlt es sich im methodischen Interesse, auch hier eine Scheidung eintreten zu lassen, indem zunächst diejenigen untersucht werden, deren Vorlagen wir besitzen, sodann diejenigen, deren Vorlagen verloren sind. Die ersteren sind die unter dem

Sammelnamen »LXX« vereinigten, im Laufe mehrerer Jahrhunderte entstandenen alexandrinischen Übersetzungen der Bücher des A. T. Zu den letzteren gehören von den sog. Apokryphen folgende, für deren Auswahl ich die unten citierten Forscher mitverantwortlich mache: Jesus Sirach[1]), Tobit[2]), Judith[3]), 1 Maccabaeorum[4]), Baruch I[5]) (1, 1—3, 8), 3 Esra (1 Esra der LXX-Ausgaben), Psalmi Salomonis[6]).

Zu den griechischen Originalen sind zu rechnen: Baruch II[7]), Epistola Jeremiae[8]), Preces Asariae[9]), Preces trium puerorum[9]), Bel et Draco[9]), Susanna[10]), Preces Manassae[11]), Additamenta ad librum Estherae[12]), Sapientia Salomonis[13]), 2 Maccabaeorum[14]), 3 Maccabaeorum[15]).

Es mag, zumal bei einer scheinbar so mageren Untersuchung, wie der meinigen, pedantisch erscheinen, das Material in dieser Weise zu disponieren. Aber wenn man die historische Abhängigkeit sprachlicher Denkmäler von einander, soweit es mit unseren Mitteln nur irgend geht, feststellen will, muss man unter allen Umständen vorher mit der Meinung brechen, als wisse man darüber a priori auch nur das Geringste, oder als

---

1) Vergl. den Prolog. Hieronymus kannte den hebr. Text noch (E. Schürer, a. a. O., S. 595).

2) E. Reuss, die Gesch. der h. Schriften Alten Testaments, Braunschweig 1881, S. 555.

3) E. Reuss, S. 611; E. Schürer, S. 602.

4) Origenes und Hieronymus (E. Reuss, S. 624; E. Schürer, S. 581; Th. Nöldeke, a. a. O., S. 249).

5) E. Reuss, S. 633 f.; E. Schürer, S. 722.

6) J. Wellhausen, die Pharisäer und Sadducäer, Greifswald 1874, S. 131; E. Reuss, S. 651; E. Schürer, S. 591.

7) E. Reuss, S. 634; E. Schürer, S. 722.

8) E. Reuss, S. 634; E. Schürer, S. 726.

9) E. Schürer, S. 717.

10) E. Reuss, S. 637; E. Schürer, S. 717.

11) E. Reuss, S. 638 f.

12) E. Reuss, S. 582.

13) Th. Nöldeke, S. 178; E. Reuss, S. 642.

14) E. Reuss, S. 664.

15) E. Reuss, S. 707, scheint ein griechisches Original anzunehmen.

könne eine Einzelbeobachtung das Erkenntnisprincip für die Gesamtbeurteilung abgeben. Mit so allgemeinen Behauptungen, wie z. B. der von J. Freudenthal[1]), die Apokryphen »ahmen absichtlich den Ausdruck der schon kanonisch gewordenen LXX nach«, ist im Grunde recht wenig geleistet. Jedes derartige allgemeine Urteil ist ungerecht. »Die« Apokryphen existieren überhaupt nicht, wenn man darunter eine eigentümliche Gruppe der Gräcität im Unterschiede von den LXX versteht; diese letztere Annahme beruht auf demselben Fehler, wie die oben kritisierte von »dem« neutestamentlichen Sprachidiom.

Gibt demnach auch hier nur die Detaillierung des Stoffes ein richtiges Bild vom Stande der Sache, so wird man sich auf der anderen Seite freilich zu hüten haben, die beiden Literaturgruppen »Übersetzungen« und »Originale« mechanisch zu isolieren. Die Grenze beider ist eine fliessende.

Können auch die urchristlichen Schriften unter dieses Einteilungsprincip gestellt werden? Das Richtigste wäre ja gewiss, es zu thun, aber die Einzelentscheidung ist mit Schwierigkeiten verknüpft, welche es ratsam erscheinen lassen, die neutestamentlichen Schriften zunächst ohne Rücksicht darauf zu betrachten, inwieweit z. B. in den synoptischen Herrenworten die den Verfassern etwa vorliegenden aramäischen Originale auf die Färbung der Gräcität eingewirkt haben. Am Schlusse der Untersuchung wird die scheinbare Inkonsequenz der Methode wieder gut gemacht werden, indem dann die Einzelresultate mit den aus der Betrachtung der übrigen semitischen Gräcität gewonnenen zusammengestellt werden.

2. Der Sprachgebrauch der griechischen Übersetzungen hebräischer oder aramäischer Vorlagen.

A. Kontrollierbare Übersetzungen, die Septuaginta.

Es ist mir sehr aufgefallen, dass zur Erklärung der Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* von den Exegeten zwar Analogieen aus der Profan-

1) Hellenistische Studien, Heft 1 u. 2, Alexander Polyhistor, Berlin 1875, S. 64 f.

gräcität, nicht aber solche aus den LXX herangezogen worden sind. Die einzige Erwähnung der LXX in dieser Hinsicht finde ich bei G. Heinrici[1]), der zu den »durch das A. T. und die Sprache der Synagoge bedingten Ausdrücken« auch den »ausgedehnten Gebrauch der Präposition ἐν in Wendungen wie ἐν κυρίῳ, ἐν χριστῷ« u. s. w. rechnet. In der That lehrt eine auch nur flüchtige Betrachtung der LXX, dass hier, ganz anders als in der Profangräcität, der Gebrauch des ἐν mit persönlichem Singular ein sehr häufiger ist. Ich habe, da die Konkordanz von A. Tromm die Partikeln ignoriert und der die Präposition ἐν enthaltende Band der von E. Hatch geplanten nach einer Privatmitteilung der Clarendon Press erst nach »a considerable time« erscheinen wird, den Text der LXX[2]) selbst auf diese Frage hin untersucht und folgende Statistik erhalten:

Genesis	hat	10	Fälle	Nahum	hat	—	Fälle
Exodus	»	9	»	Habakuk	»	4	»
Leviticus	»	2	»	Zephania	»	1	»
Numeri	»	5	»	Haggai	»	—	»
Deuteronom.	»	30	»	Zacharia	»	18	»
Josua	»	2	»	Maleachi	»	—	»
Judicum	»	17	»	Psalmi	»	34	»
1 Sam.	»	21	»	Proverbia	»	1	»
2 Sam.	»	15	»	Job	»	5	»
1 Reg.	»	14	»	Cant. Cant.	»	6	»
2 Reg.	»	13	»	Ruth	»	2	»
Jesaia	»	7	»	Threni	»	3	»
Jeremia	»	9	»	Ecclesiastes	»	3	»
Ezechiel	»	33	»	Esther	»	—	»
Hosea	»	8	»	Daniel	»	20	»
Joel	»	—	»	Ezra	»	—	»
Amos	»	—	»	Nehemia	»	4	»
Obadía	»	—	»	1 Chronic.	»	10	»
Jona	»	—	»	2 Chronic.	»	12	»
Micha	»	3	»				

1) 2 Kor., S. 597.

2) Benutzt habe ich die Ausgabe von Leander van Ess, Lipsiae 1887.

Insgesamt findet sich dieser Sprachgebrauch auf den im Verhältnisse zum Umfange der Profangräcität doch sehr wenigen Blättern der alexandrinischen Übersetzung 321 mal.

Nun scheint die nächste Aufgabe der Untersuchung die einfache Arbeit zu sein, die 321 Stellen nach sachlichen Gesichtspunkten zu gruppieren und hieraus dann wohl »den Sprachgebrauch der LXX« zu entnehmen.

Aber in Wirklichkeit sieht sich die wissenschaftliche Vorsicht vor jene grossen Schwierigkeiten gestellt, die ich bereits oben kurz charakterisiert habe. Von unsern 321 Stellen sind viele unsicher überliefert. Ich habe daher in jedem einzelnen Falle die abweichenden Lesarten angemerkt, wobei ich freilich auf die Entscheidung der Frage nach dem ältesten Texte stillschweigend verzichtet habe.

Tritt man nun an die Prüfung der Stellen auf ihren sprachlichen Charakter heran, so muss man sich vor allem die Frage stellen: entspricht das *ἐν* einem ב der Vorlage oder nicht? Im ersteren Falle wird wieder zu fragen sein: ist das *ἐν* eine mechanische, ungriechische Wiedergabe des ב oder nicht? Für dieses Urteil sind oben die allgemeinen Erkenntnismittel bereits angedeutet.

In der folgenden Übersicht sind die Bücher der LXX einzeln behandelt, doch ist innerhalb derselben womöglich schon eine gewisse Gruppierung der Stellen vorgenommen. Die Codices sind nach der grossen Oxforder LXX-Ausgabe [1]) citiert, »om« bedeutet omittit oder omittunt.

a) Ἐν entspricht dem ב der Vorlage.

α) Die Übersetzung ist mechanisch und ungriechisch.

Gen. 21, 12: *ὅτι ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα.*

Exod. 14, 4 vergl. 14, 17 u. 18: *καὶ ἐνδοξασθήσομαι ἐν Φαραῶ,* 21, 8: *ἠθέτησεν ἐν* [2]) *αὐτῇ.* Dass das *ἐν* nach *ἀθετεῖν* (vergl. noch Judic. 9, 23; 2 Reg. 18, 7; 24, 1; 24, 20; 1, 1; 3, 5;

1) V. T. graecum cum varr. lectt. edd. R. Holmes et [voll. II—V] J. Parsons, 5 voll., Oxonii 1798—1827.

2) Om *ἐν*: 15, 52.

3, 7; 1 Chron. 5, 25; 2 Chron. 10, 19; Thren. 1, 2) bei den LXX nur durch die Vorlage bedingt ist, zeigen namentlich die griechischen Originalapokryphen, in denen diese Konstruktion trotz häufigen Gebrauches des *ἀθετέω* nie wieder vorkommt.

Exod. 32, 29: *ἐπληρώσατε τὰς χεῖρας ἕκαστος ἐν τῷ υἱῷ ἢ ἐν τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.*

Lev. 13, 9: *καὶ ἁφὴ λέπρας ἐὰν γένηται ἐν* [1]) *ἀνθρώπῳ.*

Num. 5, 20: *καὶ ἔδωκέ τις τὴν κοίτην αὐτοῦ ἐν σοί* [2]),

19, 13: *ἔτι ἡ ἀκαθαρσία αὐτοῦ ἐν* [3]) *αὐτῷ ἐστιν.*

Deut. 6, 22: *καὶ ἔδωκε κύριος σημεῖα ἐν Φαραῶ,*

29, 20: *ἐκκαυθήσεται ὀργὴ κυρίου ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ.*

Jos. 6, 25: *ἐν τῷ πρωτοτόκῳ αὐτοῦ θεμελιώσει αὐτὴν καὶ ἐν τῷ ἐλαχίστῳ αὐτοῦ ἐπιστήσει τὰς πύλας αὐτῆς.*

Judic. 6, 13, vergl. 6, 15 und 13, 8: *ἐν ἐμοί.* Ein besonders interessanter Fall: בִּי, die Partikel des Bittens (quaeso), ist in ganz mechanischer Weise als die Präposition בְּ mit dem Suffix der 1. sing. aufgefasst und übersetzt. Dieselbe Sonderbarkeit findet sich 1 Sam. 1, 26; 1 Reg. 3, 17 und 26, während sämtliche Stellen des Hexateuch (Gen. 43, 19; 44, 18; Exod. 4, 10 und 13 [4]); Num. 12, 11; Jos. 7, 7) richtig *δέομαι* resp. *δεόμεθα* übersetzen.

6, 32: *δικαζέσθω ἐν αὐτῷ* [5]) *ὁ Βάαλ,*

6, 39: *μὴ ὀργισθήτω ὁ θυμός σου ἐν* [6]) *ἐμοί,*

9, 26: *καὶ ἤλπισαν ἐν* [7]) *αὐτῷ. Ἐλπίζειν ἔν τινι* im Sinne von »auf jemanden hoffen« ist ungriechisch, man müsste

---

1) Om *ἐν*: 53.

2) Om *ἐν σοί*: 53.

3) Richtig griechisch die LA *ἐπ' αὐτῷ*: XI, 16, 28, 29, 30, 32, 52, 56, 73, 130, 131; *ἐπ' αὐτοῦ* haben 19, 108, 118 (= Lucianus).

4) Exod. 4, 13 haben *Α'* und Θ ebenfalls *ἐν ἐμοί* (F. Field I, 87). Sollte das *ἐν ἐμοί* der LXX-Handschriften nicht wohl überhaupt aus *Α'* oder Θ stammen, gerade wie das *σύν* als Übersetzung der nota accusativi im Kohelet aus *Α'*?

5) Statt *ἐν αὐτῷ* haben, richtiger griechisch, *ἑαυτῷ* 16, 30, 52, 54, 56, 57, 63, 77, 82, 85, 131, 144, 209, 236, 237.

6) Richtig griechisch *ἐπ' ἐμοί*: 16, 77, 131, 209, 237; *ἐπ' ἐμέ*: 236.

7) Richtig griechisch *ἐπ' αὐτῷ*: X, XI, 18, 29, 30, 54, 55, 56, 58, 59, 63, 75, 76, 82, 106, 118, 121, 128; *ἐπ' αὐτόν*: 84.

es denn durch die bei den attischen Rednern[1]) vorkommende Formel *ἐλπίδας ἔχειν ἔν τινι* rechtfertigen wollen. Mit *ἐν* wird *ἐλπίζω* von den LXX nur da konstruiert, wo auf das Verbum des Originals ein בְּ folgt (*ψ* 26, 3; 32, 21; 35, 8; 55, 5; 56, 2; 2 Reg. 18, 5); die gewöhnliche Konstruktion ist *ἐπί* c. dat. oder acc. Dass das *ἐν* nur durch die Pedanterie der mechanisch arbeitenden Übersetzer und nicht durch einen vorher feststehenden eigentümlich judengriechischen Sprachgebrauch derselben bedingt ist, scheint mir deutlich aus *ψ* 55, 4 und 5 hervorzugehen, wo *ἐλπίζω* zuerst mit *ἐπί* c. dat. und dann mit *ἐν* verbunden ist. Diese auffallende Abwechslung erklärt sich nur, wenn man durch Vergleichung des Originals (wo בָּטַח zuerst mit אֶל und dann mit בְּ konstruiert wird) sich vergewissert, wie sklavisch der Übersetzer sich ihm anschmiegte. H. Cremer[2]) sollte also solche Stellen der LXX nicht ohne weiteres in denselben Zusammenhang rücken, wie die eigentümlich paulinischen Strukturen 1 Cor. 15, 19 und Phil. 2, 19.

Judic. 11, 27: *καὶ σὺ ποιεῖς μετ' ἐμοῦ πονηρίαν τοῦ παρατάξασθαι ἐν*[3]) *ἐμοί*,

15, 12: *μή ποτε συναντήσητε ἐν*[4]) *ἐμοὶ ὑμεῖς*,

18, 5 vergl. 20, 18, 23[5]) und 28[6]): *ἐπερώτησον δὴ ἐν τῷ θεῷ*. Auch das *ἐν* nach *ἐπερωτᾶν* (so noch 1 Sam. 10, 22; 2 Sam. 2, 1; 1 Chron. 14, 14; Ezech. 14, 7 und an vier anderen Stellen, wo als Objekt eine Sache steht) ist nur durch die Vorlage veranlasst, worauf die Thatsache hinweist, dass an anderen Stellen (Judic. 1, 1; 1 Sam. 22, 10 u. 15; 23, 2 u. 4; 28, 6; 30, 8; 2 Sam. 5, 23; 1 Chron. 14, 10) dasselbe בְּ nach שְׁאַל durch *διά* c. gen. wiedergegeben wird. Die Übersetzer hätten sich diese Gelegenheiten, zugleich wörtlich und sinngemäss zu übersetzen, wohl kaum entgehen lassen, wenn ihnen das *ἐν*

1) Vergl. oben S. 27 f.

2) Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräcität, 6. Auflage, Gotha 1889, S. 370.

3) Richtig griechisch *πρός*: 54, 59, 75, 82.

4) Om *ἐν*: 121.

5) Richtiger griechisch *ἐνώπιον κυρίου*: 237.

6) Om *ἐν*: 237.

irgendwie durch den Sprachgebrauch dargeboten gewesen wäre. Auch G. B. Winer[1]) muss, trotzdem er die Möglichkeit eines Anknüpfungspunktes für dieses *ἐν* in der »so beweglichen« griechischen Sprache offen lässt, zugeben, dass es »allerdings hart« klingt.

Judic. 21,7: *ὠμόσαμεν ἐν*[2]) *κυρίῳ*. Dieselbe Konstruktion Gen. 21,23; 22,16; Judic. 21,18; 1 Sam. 24,22; 2 Sam. 19,7; 1 Reg. 1,17 u. 30; 2,8. Es ist wohl allgemein zugegeben, dass das *ἐν* nach *ὀμνύναι*, welches noch in den hebraisierenden Büchern des N. T. sich findet (Mt. 5,34 ff.; 23,16 ff.; Apoc. Jo. 10,6), reine Nachahmung des Hebräischen ist.

21,18: *ὅτι ὠμόσαμεν ἐν*[3]) *υἱοῖς Ἰσραήλ*. Einer der merkwürdigsten Fälle[4]), dessen Eigentümlichkeit ich nicht anders erklären kann, als so: der hebr. Text lautet: כִּי־נִשְׁבַּעוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל, die Söhne Israels haben geschworen (das war 21,1 erzählt). Der Übersetzer fasste das נשבע(ו) fälschlich als 1. pers. plur. imperf. und liess davon das בני ישראל abhängen; zu dem *ἐν* veranlasste ihn das ב in בני! Die Vermutung, dass er wirklich so mechanisch arbeiten konnte, gewinnt an Wahrscheinlichkeit, weil Neh. 5,2[5]) ein ganz ähnlicher Fall vorliegt. Im Zusammenhange ist die Übersetzung sinnlos.

1 Sam. 1,26: *ἐν ἐμοί*, vergl. zu Judic. 6,13[6]),

10,22: *καὶ ἐπηρώτησε Σαμουὴλ ἔτι ἐν κυρίῳ*, vgl. zu Judic. 18,5[7]),

16,9: *καὶ ἐν τούτῳ*[8]) *οὐκ ἐξελέξατο κύριος*,

18,22: *ἰδοὺ θέλει ἐν σοὶ ὁ βασιλεύς*,

24,22: *ὄμοσόν μοι ἐν*[9]) *κυρίῳ*, vergl. oben zu Judic. 21,7,

---

1) Gr., S. 38.

2) Om *ἐν*: 108.

3) Statt des ganz sinnlosen *ἐν υἱοῖς* haben das richtige *οἱ υἱοί* resp. *πάντες οἱ υἱοί*: X, XI, 15, 16, 18, 29, 30, 44, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 64, 71, 75, 76, 77, 82, 106, 108, 121, 128, 131, 134, 144, 209, 236, 237.

4) Daher ist diese pluralische Stelle hier mitaufgenommen.

5) Vergl. unten S. 48, auch S. 54, λ.

6) Oben S. 37.

7) Oben S. 38 f.

8) Richtig *οὐδὲ τοῦτον ἐξελέξατο*: 64, 144; *οὐδὲ τοῦτο*: 93.

9) *Κατὰ τοῦ κυρίου*: 82, 93, 108, 123.

1 Sam. 28, 7: *καὶ ζητήσω ἐν αὐτῇ,*

28, 15: *καὶ οἱ ἀλλόφυλοι πολεμοῦσιν ἐν ἐμοί.*

2 Sam. 2, 1: *ἐπηρώτησε Δαυὶδ ἐν*[1] *κυρίῳ*, vergl. zu Judic. 18, 5[2],

15, 26: *οὐκ ἠθέληκα ἐν*[3] *σοί*, vergl. 1 Sam. 18, 22,

17, 12: *καὶ οὐχ ὑπολειψόμεθα ἐν αὐτῷ,*

18, 28: *τοὺς ἐπαραμένους τὴν χεῖρα αὐτῶν ἐν*[4] *τῷ κυρίῳ μου τῷ βασιλεῖ,*

19, 7: *ὅτι ἐν*[5] *κυρίῳ ὤμοσα*, vergl. zu Judic. 21, 7[6],

19, 27: *καὶ μεθώδευσεν ἐν*[7] *τῷ δούλῳ σου,*

19, 43: *δέκα χεῖρές μου ἐν τῷ βασιλεῖ καί γε ἐν τῷ Δαυὶδ εἰμὶ ὑπὲρ σέ,*

20, 1: *οὐκ ἔστιν ἡμῖν μερὶς ἐν Δαυὶδ οὐδὲ κληρονομία ἡμῖν ἐν τῷ υἱῷ Ἰεσσαί,*

22, 20: *ὅτι ηὐδόκησεν ἐν ἐμοί*[8]). Diese Struktur wird von G. B. Winer[9]) mit Recht auf eine Stufe mit *ἐπερωτᾶν ἐν κυρίῳ*[10]) gestellt. Wie *ὀμνύναι ἐν*, so findet sich auch *εὐδοκεῖν ἐν* noch in den hebraisierenden Teilen der urchristlichen Literatur.

22, 30: *ὅτι ἐν σοὶ δραμοῦμαι μονόζωνος καὶ ἐν τῷ θεῷ μου ὑπερβήσομαι τεῖχος*, vergl. zu ψ 17, 30[11]),

23, 2: *πνεῦμα κυρίου ἐλάλησεν ἐν*[12]) *ἐμοί*, vergl. zu Hos. 1, 2[13]),

23, 3: *εἶπον ἐν ἀνθρώπῳ*[14]). Diese Stelle ist sehr un-

---

1) *Διὰ κυρίου:* 93, 108.

2) Oben S. 38 f.

3) Richtig *οὐ τεθέληκά σε:* 82, 93, 108.

4) Richtig *ἐπὶ τὸν κύριόν μου:* 19, 82, 93, 108 (Luc.); *ἐπὶ τῷ κυρίῳ μου:* XI, 29, 44, 56, 64, 71, 74, 98, 106, 119, 120, 121, 123, 134, 236, 244, 245, 246.

5) *Κατὰ τοῦ κυρίου:* 19, 82, 93, 108 (Luc.).

6) Oben S. 39.

7) Richtig *καὶ κατηγόρηκε τοῦ δούλου σου:* 19, 82, 93, 108 (Luc.).

8) Richtig *ἠθέλησέ με:* 19, 82, 93, 108 (Luc.); *ηὐδόκησεν ἐπ' ἐμέ:* 247.

9) Gr., S. 38.

10) Vergl. zu Jud. 18, 5, oben S. 38 f.

11) Unten S. 44.

12) *Ἐπί:* 242.

13) Unten S. 42 f.

14) *Ἄρξον ἐν ἀνθρώποις δικαίως:* 19, 82, 93, 108 (Luc.) und 64.

klar, umsomehr, als auch der hebräische Text verderbt ist. Nach J. Wellhausen [1]) ist *ἐν ἀνθρώπῳ* »christliche Korrektur«.

2 Sam. 24, 17: *γενέσθω δὴ ἡ χείρ σου ἐν ἐμοί*, vgl. 1 Chron. 21, 7.

1 Reg. 1, 17: *ὤμοσας ἐν* [2]) *κυρίῳ τῷ θεῷ σου*, vergl. 1, 30 [3]); 2, 8 und zu Judic. 21, 7 [4]),

3, 17 u. 26: *ἐν ἐμοί*, vergl. zu Judic. 6, 13 [5]),

10, 9: *ὃς ἠθέλησεν ἐν* [6]) *σοί*, vergl. 1 Sam. 18, 22 [7]),

12, 16: vergl. 2 Sam. 20, 1,

16, 34: *ἐν τῷ Ἀβιρὼμ πρωτοτόκῳ αὐτοῦ ἐθεμελίωσεν αὐτήν*, vergl. Jos. 6, 25,

20, 14: *καὶ εἶπεν Ἀχαάβ· ἐν τίνι,*

22, 28: *οὐ λελάληκε κύριος ἐν ἐμοί*, vergl. zu Hos. 1, 2 [8]).

2 Reg. 1, 2: *ἐπιζητήσατε ἐν* [9]) *τῷ Βάαλ μυῖαν θεὸν* (sic!) *Ἀκκαρών*. Die mechanische Nachahmung des Originals wird noch deutlicher, wenn man beachtet, wie Aquila und Symmachus dieselbe Vorlage übersetzen: *Α* [10]) korrigiert zwar den argen Akkusativ *θεόν*, lässt das *ἐν* aber stehen: *ἐκζητήσατε ἐν Βααλζεβουβ θεῷ Ἀκκαρών*, *Σ* [10]) dagegen übersetzt in elegantem Griechisch: *πύθεσθε παρὰ τοῦ Βεελζεβουλ θεοῦ Ἐκρών*.

1, 3 [11]), 6 und 16 ebenso,

3, 7: *ἠθέτησεν ἐν* [12]) *ἐμοί* (ebenso 18, 7 u. 20; 24, 1 [13]) und 20), vergl. zu Exod. 21, 8 [14]),

5, 1: *ὅτι ἐν* [15]) *αὐτῷ ἔδωκε κύριος σωτηρίαν Συρίᾳ*,

---

1) Der Text der Bücher Samuelis untersucht, S. 211.

2) *Κατὰ τοῦ κυρίου*: 19, 82, 93, 108 (Luc.).

3) *Κατὰ τοῦ κυρίου*: 19, 82, 93, 108 (Luc.); om *ἐν*: 246.

4) Oben S. 39.

5) Oben S. 37.

6) Richtig om *ἐν*: 121.

7) Oben S. 39.

8) Unten S. 42 f.

9) *Διὰ τοῦ Βάαλ*: 19, 71, 82, 93, 108, 245 (Luc.).

10) F. Field I, 651.

11) *Διὰ τὸν Βάαλ*: 19; *διὰ τοῦ Βάαλ*: 82, 93, 108 (Luc.).

12) Om *ἐν*: 93, 245.

13) Om *ἐν*: 44, 245.

14) Oben S. 36 f.

15) Richtig *δι' αὐτοῦ*: XI, 19, 44, 55, 64, 71, 74, 82, 92, 93, 106, 108, 119, 120, 121, 123, 134, 144, 236, 242—45.

2 Reg. 5, 27: *ἡ λέπρα Ναιμὰν κολληθήσεται ἐν*[1] *σοί*,

9, 35: *καὶ οὐχ εὗρον ἐν αὐτῇ ἄλλο τι ἢ τὸ κράνιον*,

18, 5: *ἐν κυρίῳ θεῷ Ἰσραὴλ ἤλπισε*, vgl. zu Judic. 9, 26[2]),

19, 10: *ὁ θεός σου ἐφ᾽ ᾧ σὺ πέποιθας ἐν*[3] *αὐτῷ*.

Jes. 66, 24: *καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων τῶν παραβεβηκότων ἐν ἐμοί*[4]).

Jer. 4, 2: *καὶ εὐλογήσουσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη καὶ ἐν αὐτῷ αἰνέσουσιν*,

12, 6: *μὴ πιστεύσῃς ἐν*[5] *αὐτοῖς*, vergl. zu *ψ* 77, 22[6]),

23, 27: *ἐπελάθοντο τοῦ ὀνόματός μου ἐν τῇ Βάαλ*,

28, 20—23 = hebr. 51, 20—23: *καὶ διασκορπιῶ ἐν σοί*[7]) (8 mal wiederholt).

Ez. 7, 8: *καὶ συντελέσω τὸν θυμόν μου ἐν σοί*[8]),

14, 7: *καὶ ἔλθῃ πρὸς τὸν προφήτην τοῦ ἐπερωτῆσαι αὐτὸν ἐν ἐμοί*, vergl. zu Judic. 18, 5[9]),

22, 5: *καὶ ἐμπαίξεται ἐν*[10]) *σοὶ ἀκάθαρτος ἡ ὀνομαστή*,

22, 16: *καὶ κατακληρονομήσω ἐν σοί*[11]),

28, 13: *καὶ τὰς ἀποθήκας σου ἐν σοί*.

Hos. 1, 2: *ἀρχὴ λόγου κυρίου ἐν*[12]) *Ὡσηέ*. Möglicherweise ist diese mechanische Übersetzung des ב[13]) mitveranlasst

1) Richtig *ἐπὶ σοί*: 19; om *ἐν*: 245.

2) Oben S. 37 f.

3) Richtig *ἐπ᾽ αὐτῷ*: XI, 19, 44, 55, 64, 71, 74, 82, 93, 106, 108, 119, 121, 123, 134, 144, 236, 242, 243, 246, 247.

4) Om *ἐν ἐμοί*: Just. M.

5) Om *ἐν*: 36, 48, 51, 62, 96, 231, 233, 239; om *ἐν αὐτοῖς*: 229; *Σ* (F. Field II, 604): *μὴ πιστεύσῃς αὐτοῖς*.

6) Unten S. 45 f.

7) F. Field II, 730 registriert eine LA *ἐκ σοῦ*, welche zwar auch den Sinn der Vorlage nicht genau wiedergibt, aber doch besser griechisch ist.

8) Richtiger *ἐπὶ σέ*: 26, 87, 228; *ἐπὶ σοί*: 88.

9) Oben S. 38 f.

10) Om *ἐν*: 42. *Σ* (F. Field II, 827) vermeidet die mechanische Übersetzung der LXX: *κατασείοντες τὰς χεῖρας ἐπὶ σοὶ βοήσουσί σοι· ἀκάθαρτος*.

11) Richtiger *σέ*: III, 26, 106. Auch *Σ* (F. Field II, 827) verbessert: *καὶ κατατρώσω σε*, während *A* das mechanische *ἐν σοί* beibehält.

12) Richtig *πρός*: III, 22, 23, 36, 40, 42, 49, 51, 86, 87, 91, 95, 97, 106, 114, 153, 185, 228, 238, 240.

13) Ebenso Hab. 2, 1; Zach. 1, 9 und an 12 anderen Stellen; 2 Sam. 23, 2; 1 Reg. 22, 28.

durch den von H. W. J. Thiersch[1]) und E. Reuss[2]) beobachteten rationalistischen Zug der Übersetzer: sie verflüchtigten das vom Original sehr konkret gedachte Reden Gottes zu dem Menschen in ein Reden Gottes in dem Menschen[3]). So kann man durch mechanisches Arbeiten zugleich der Pietät gegen den Buchstaben und den Interessen eines aufgeklärten Epigonentums dienen. Ein wertvolles Zeugnis für diese abgeblasstere Vorstellung des späteren Judentums vom Wohnen der Gottheit in den Propheten haben wir bei Philo, de praem. et poen. § 9 p. 918 E: *ἑρμηνεὺς γάρ ἐστιν ὁ προφήτης, ἔνδοθεν ὑπηχοῦντος τὰ λεκτέα τοῦ θεοῦ*, vergl. auch quis rer. div. haer. § 53 p. 518 B. C. und § 52 p. 517 C. D., de monarch. I, § 9 p. 820 B. C. Auch Ebr. 1, 1 und 2 Cor. 13, 3 findet sich dieselbe Vorstellung. Zur ganzen Frage vergleiche die trefflichen Ausführungen von F. Bleek[4]). Eine klassische Analogie bietet G. Heinrici[5]) aus Sext. Empir.: *ὁ Ἐμπεδοκλῆς θεὸν ἑαυτὸν προσηγόρευσεν, ἐπεὶ μόνος καθαρὸν ἀπὸ κακίας τὸν νοῦν καὶ ἀνεπιθόλωτον τῷ ἐν αὐτῷ θεῷ τὸν ἐκτὸς θεὸν κατείληφεν.*

Hos. 1, 7: *καὶ σώσω αὐτοὺς ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν καὶ οὐ σώσω αὐτοὺς ἐν τόξῳ,*

12, 6: *καὶ σὺ ἐν θεῷ σου ἐπιστρέψεις.* Dass das *ἐν* auch hier nicht durch den etwaigen alexandrinischen Sprachgebrauch des Übersetzers bedingt, sondern mechanisch gesetzt worden ist, wird bestätigt durch Stellen wie Hos. 2, 7; 6, 1; 14, 1 u. 2; Joel 2, 13, wo dasselbe Verb mit *πρός* resp. *ἐπί* verbunden ist und zwar nur deshalb, weil dort die Vorlage nicht בְּ, sondern אֶל resp. עַל lautet.

---

1) De Pentateuchi versione Alexandrina libri tres, Erlangae 1841, p. 40 s.

2) Gesch., S. 539.

3) Diese Vermutung wird gestützt durch ψ 84, 9, wo die LXX (excl. codd. 55 u. 210) dem *ἀκούσομαι τί λαλήσει κύριος ὁ θεός* ein *ἐν ἐμοί* beifügen, obwohl in der Vorlage ein בְּ nicht steht. 𝔄, Σ u. Θ haben dieses *ἐν ἐμοί* nicht.

4) Der Brief an die Hebräer erläutert, 2. Abtheil., Berlin 1836, S. 14 ff.

5) 2 Kor., S. 540.

Hos. 12, 12: *καὶ ἐδούλευσεν Ἰσραὴλ ἐν γυναικί*[1]),

12, 13: *καὶ ἐν προφήτῃ ἀνήγαγε κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου καὶ ἐν προφήτῃ διεφυλάχθη.* Symmachus'[2]) richtige Korrektur *καὶ διὰ προφήτου* bestätigt den mechanischen Charakter des *ἐν*.

Hab. 2, 1: *τί λαλήσει ἐν ἐμοί*[3]), vergl. zu Hos. 1, 2[4]),

2, 4: *οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν*[5]) *αὐτῷ*, vergl. zu 2 Sam. 22, 20[6]),

3, 18: *ἐγὼ δὲ ἐν*[7]) *τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι.*

Zach. 1, 9: *ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί*, ebenso 1, 13, 14, 17, 19; 2, 3; 4, 1, 4, 5; 5, 5, 10; 6, 4, 5, vergl. zu Hos. 1, 2[8]),

3, 2: *ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ διάβολε καὶ ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ ὁ ἐκλεξάμενος,*

10, 12: *καὶ κατισχύσω αὐτοὺς ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν,*

12, 5: *εὑρήσομεν ἑαυτοὺς τοὺς κατοικοῦντας Ἰερουσαλὴμ ἐν κυρίῳ παντοκράτορι θεῷ αὐτῶν.*

Psalm.[9]) 9, 3: *ἀγαλλιάσομαι ἐν σοί*, ebenso 32, 1,

17, 30: *ὅτι ἐν σοὶ δυσθήσομαι καὶ ἐν τῷ θεῷ μου ὑπερβήσομαι τεῖχος* (vergl. 2 Sam. 22, 30). Der mechanische Charakter mindestens des ersten *ἐν* wird bestätigt durch die Übereinstimmung des *Α*[10]): *ὅτι ἐν σοὶ δραμοῦμαι εὐζωνος* und die Korrektur des *Σ*[10]): *ὅτι εἰς χεῖράς σου δραμοῦμαι ἀπὸ λόχου.*

33, 3: *ἐν τῷ κυρίῳ ἐπαινεθήσεται ἡ ψυχή μου*, vergl. zu 43, 9,

36, 7: *μὴ παραζήλου ἐν ἀνθρώπῳ,*

43, 6: *ἐν σοὶ τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν κερατιοῦμεν,*

43, 9: *ἐν τῷ θεῷ ἐπαινεθησόμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν.*

---

1) Weniger hart der Plural *ἐν γυναιξί*: XII; richtig om *ἐν*: 153.

2) F. Field II, 960.

3) *Σ* (F. Field II, 1004) richtig: quid dicatur mihi.

4) Oben S. 42 f.

5) Richtig *ἐπ' αὐτῷ*: 95, 185.

6) Oben S. 40.

7) Richtig *ἐπὶ τῷ κυρίῳ*: XII, 49, 106.

8) Oben S. 42 f.

9) G. B. Winer, Gr., S. 37 Anm. 4: »Der Psalmenübersetzer ist überhaupt einer der gedankenlosesten«.

10) F. Field II, 108.

$'A$ [1]) behält das mechanische *ἐν* bei, Σ [1]) korrigiert: *τὸν θεὸν ὑμνοῦμεν κατὰ πᾶσαν ἡμέραν.*

Psalm. 55, 5: *ἐν* [2]) *τῷ θεῷ ἐπαινέσω τοὺς λόγους μου, ὅλην τὴν ἡμέραν ἐν* [3]) *τῷ θεῷ ἤλπισα.* $'A$ [4]) stimmt überein: *ἐν τῷ θεῷ ὑμνήσω ῥῆμα αὐτοῦ,* Σ [4]) korrigiert: *διὰ τοῦ θεοῦ ὑμνήσω τὸν λόγον αὐτοῦ.* Zu dem zweiten *ἐν* vergl. zu Judic. 9, 26 [5]).

59, 14 = 107, 14: *ἐν τῷ θεῷ ποιήσομεν δύναμιν,*

62, 12: *ὁ ὀμνύων ἐν αὐτῷ,* vergl. zu Judic. 21, 7 [6]),

67, 19: *ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ,*

70, 6: *ἐν σοὶ ἡ ὕμνησίς μου διαπαντός.* Σ [7]) korrigiert: *εἰς σὲ ἡ ἀναμονή μου ἐνδελεχῶς.*

72, 28: *τίθεσθαι ἐν τῷ κυρίῳ τὴν ἐλπίδα μου,* vergl. zu Judic. 9, 26 [8]). Diese Stelle könnte allenfalls auch unter *β*, 2 untergebracht werden.

77, 22: *ὅτι οὐκ ἐπίστευσαν ἐν* [9]) *τῷ θεῷ.* Da die Frage nach der Präposition *ἐν* bei *πιστεύειν* resp. *πίστις* für die neutestamentliche Exegese von besonderer Wichtigkeit ist, so sei hier der Sprachgebrauch der LXX angegeben.

Durchweg wird *πιστεύειν* von den LXX mit dem Dativ konstruiert, einerlei ob die Vorlage בְּ הֶאֱמִין (Gen. 15, 6; Exod. 14, 31; 19, 9; Num. 14, 11; Deut. 28, 66; 2 Reg. 17, 14; ψ 77, 32; 105, 12; 118, 66; Jon. 3, 5) oder לְ (Gen. 45, 26; Exod. 4, 1, 8, 9; Deut. 9, 23; 1 Reg. 10, 7; 2 Chron. 9, 6; 32, 15; ψ 105, 24; Prov. 14, 15; Jes. 53, 1; Jer. 47, 14 resp. 40, 14) lautet. Jes. 28, 16 findet sich *ἐπί* c. dat., und der Übersetzer des Hiob

---

1) F. Field II, 158.

2) Richtiger *ἐπί:* 101, 102, 156, 173, 226.

3) Richtig *ἐπί:* 13, 21, 27, 65, 66, 67, 69, 80, 81, 99, 100, 101, 102, 106, 114, 115, 140, 144—146, 150—152, 154, 162—175, 178, 179, 182, 183, 185—187, 189—191, 193—197, 199, 200—206, 210—214, 216, 217, 219, 222, 223, 226, 227, 263, 266—269, 271, 273—83, 290—93.

4) F. Field II, 182.

5) Oben S. 37 f.

6) Oben S. 39.

7) F. Field II, 209.

8) Oben S. 37 f.

9) Om *ἐν:* 263 u. 283; statt *ἐν* haben *ἐπί* c. dat.: 269, *ἐπί* c. acc.: 273.

hat das בְּ der Vorlage dreimal (4, 18; 15, 15; 24, 22) durch κατά[1]) wiedergegeben. Nur an drei[2]) Stellen solcher Bücher, welche auch sonst mechanisch übersetzt sind, sind die Übersetzer in ihre charakteristische Pedanterie verfallen und haben das בְּ der Vorlage durch ἐν[3]) wiedergegeben (Jer. 12, 6; ψ 77, 22; Dan. 6, 23). Aber diese für ein griechisches Ohr geradezu unerträgliche[4]) Fügung hatte, weil rein zufällig entstanden, weder das Recht noch die Kraft, ein Bestandteil der Volkssprache der griechischen Juden zu werden: schon die Apokryphen[5]) haben trotz häufigen Gebrauches von πιστεύειν kein einziges Beispiel mehr für die Verbindung mit ἐν. Um jeden Zweifel an diesem Thatbestande abzuschneiden, bieten sich hier Stellen dar, in denen auf πιστεύειν ein ἐν folgt, aber nicht, um das Objekt des Glaubens anzugeben, sondern um die Situation zu kennzeichnen, innerhalb deren der Glaube sich vollzieht[6]): Sir. 35, 21 u. 23, vergl. V. 24. Auf gleicher Linie mit ihnen steht Marc. 1, 15, wo πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ nicht »glauben an das Evangelium« heisst, sondern »glauben innerhalb (der Sphäre) des Evangeliums« (vergl. 1 Thess. 1, 7: τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ, Rom. 10, 9: πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, 1 Tim. 3, 16: ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, cf. 1 Sam. 27, 12), ebenso wie es heisst 1 Thess. 3, 2: διάκονον τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ,

1 Cor. 9, 18: εἰς τὸ μὴ καταχρήσασθαι τῇ ἐξουσίᾳ μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ,

2 Cor. 8, 18: οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ,

14, 14: ἐφθάσαμεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ,

---

1) A. Schlatter, a. a. O., S. 557, weist darauf hin, dass es an diesen 3 Stellen οὐ πιστεύειν heisst, also von einem Misstrauen die Rede ist.

2) Die Bemerkung von B. Weiss (Meyer I, 2 [Marcus u. Lucas]⁷, Gött. 1885, S. 23): πιστεύειν ἐν »öfter bei den LXX« kann in dieser Form leicht irreführen.

3) Doch siehe zu diesen Stellen die abweichenden Lesarten.

4) A. Schlatter, a. a. O., S. 557: »eine Konstruktion, die freilich völlig ausserhalb des griechischen Sprachgefühles lag«.

5) Einerlei, ob Originale oder Übersetzungen.

6) Ebenso A. Schlatter, a. a. O., S. 557.

Rom. 1, 9: *ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ,*

1, 17: *δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ* (= εὐαγγ.) *ἀποκαλύπτεται,*

Phil. 4, 3: *αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι,*

2 Tim. 2, 9: *τὸ εὐαγγέλιόν μου, ἐν ᾧ κακοπαθῶ.*

Psalm. 88, 23: *οὐκ ὠφελήσει ἐχθρὸς ἐν αὐτῷ.* **Σ**[1]) korrigiert: *οὐκ ἐξαπατήσει αὐτὸν ἐχθρός.*

134, 9: *ἐξαπέστειλε σημεῖα καὶ τέρατα ἐν Φαραῷ,* vergl. Neh. 9, 10.

Job. 7, 8: *οἱ ὀφθαλμοί σου ἐν ἐμοί*[2]).

Cant.[3]) 1, 6: *ἐμαχέσαντο ἐν ἐμοί.* **Σ**[4]) korrigiert: *διεμαχέσαντό μοι.*

3, 11: *καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμών,* vgl. 6, 12 u. 7, 1[5]),

4, 7: *καὶ μῶμος οὐκ ἔστιν ἐν σοί.*

Ruth. 1, 14: *ὅτι ἐξῆλθεν ἐν*[6]) *ἐμοὶ χεὶρ κυρίου.*

Thren. 1, 2: *ἠθέτησαν ἐν αὐτῇ*[7]), vergl. zu Exod. 21, 8[8]),

3, 3: *πλὴν ἐν ἐμοὶ ἐπέστρεψε χεῖρα.* **Σ**[9]) korrigiert: *μόνον ἐπ' ἐμὲ ἐπιστρέφει καὶ μεταβάλλει χεῖρα αὐτοῦ.*

Eccl.[10]) 7, 27: *καὶ ἁμαρτάνων συλληφθήσεται ἐν αὐτῇ,*

8, 9: *τὰ ὅσα ἐξουσιάσατο ὁ ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώπῳ.* **Σ**[11]) korrigiert: *ἔστιν ὅτε ἐξουσίασεν ἄνθρωπος ἀνθρώπου εἰς κακὸν ἑαυτοῦ.*

---

1) F. Field II, 243.

2) Vergl. darüber noch F. Field II, 15.

3) Nach Th. Nöldeke, a. a. O., S. 249, »ängstlich, fast sklavisch wörtlich« übersetzt.

4) F. Field II, 412.

5) *Τί ὄψεσθε ἐν τῇ Σουναμίτιδι*; **Σ** (F. Field II, 421) korrigiert: *τὴν ἐσκυλευμένην.*

6) Richtiger griechisch *ἐπ' ἐμέ*: 54.

7) Richtiger griechisch *αὐτήν*: 87, 228.

8) Oben S. 36 f.

9) F. Field II, 754.

10) Nach Th. Nöldeke (a. a. O., S. 249) ebenfalls »ängstlich, fast sklavisch wörtlich« übersetzt. Nach J. Freudenthal (a. a. O., S. 65) ist die Koheletübersetzung unserer LXX-Handschriften die des Aquila.

11) F. Field II, 396.

Dan. 6, 23: *ὅτι ἐπίστευσεν ἐν*[1]) *τῷ θεῷ αὐτοῦ*, vergl. zu *ψ* 77, 22[2]),

11, 30: *καὶ εἰσελεύσονται ἐν αὐτῷ*,

12, 7: *καὶ ὤμοσεν ἐν*[3]) *τῷ ζῶντι*, vergl. zu Judic. 21, 7[4]).

Neh.[5]) 5, 2: *ἐν υἱοῖς ἡμῶν καὶ ἐν θυγατράσιν ἡμῶν ἡμεῖς πολλοί*. Wie kommt der Übersetzer zu dem auffallenden *ἐν*? Der hebräische Text lautet: בָּנֵינוּ וּבְנֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ רַבִּים und ist schwer verständlich. Ob dem Übersetzer ein anderer Text vorlag, oder ob er sich durch das ב in בניני und בנתיני hat verleiten lassen, ganz mechanisch ein *ἐν* einzufügen? Vergl. oben zu Judic. 21, 18[6]).

9, 7: *σὺ ἐξελέξω ἐν*[7]) *Ἀβραάμ*,

9, 10: *καὶ ἔδωκας σημεῖα καὶ τέρατα ἐν Φαραῶ*, vergl. *ψ* 134, 9,

13, 25: *καὶ ὤρκισα αὐτοὺς ἐν τῷ θεῷ*,

13, 27: *ἀσυνθετῆσαι ἐν*[8]) *τῷ θεῷ ἡμῶν*.

1 Chron. 5, 25: *ἠθέτησαν ἐν τῷ θεῷ*, vergl. zu Exod. 21, 8[9]),

10, 13: *ὅτι ἐπηρώτησεν Σαοὺλ ἐν τῷ ἐγγαστριμύθῳ* (ebenso 14, 14), vergl. zu Judic. 18, 5[10]),

21, 7: *γενηθήτω ἡ χείρ σου ἐν*[11]) *ἐμοί*,

28, 4: *καὶ ἐξελέξατο κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἐν ἐμοί* (ebenso 28, 5), vergl. 1 Sam. 16, 9 und Neh. 9, 7,

28, 4: *καὶ ἐν Ἰούδα ἠρέτικε τὸ βασίλειον* (ebenso 28, 6 und 29, 1[12])),

28, 4: *ἐν ἐμοὶ ἠθέλησε*, vergl. 1 Sam. 18, 22.

---

1) Richtig griechisch om *ἐν*: III, 22, 33, 36, 48, 51, 62, 87, 91, 106, 147, 148, 228, 231; *ἐπὶ τὸν θεόν*: 35.

2) Oben S. 45 ff.

3) Om *ἐν*: 26, 34.

4) Oben S. 39.

5) Von G. B. Winer, Gr., S. 37, wird der Übersetzer des Nehemia an Gedankenlosigkeit dem der Psalmen zur Seite gestellt.

6) Oben S. 39.

7) Richtig om *ἐν*: 44, 58, 243.

8) Om *ἐν*: 44.

9) Oben S. 36 f.

10) Oben S. 38 f.

11) Richtig *ἐπ' ἐμοί*: 60, 158.

12) Om *ἐν*: 19.

2 Chron. 6, 5: *οὐκ ἐξελεξάμην ἐν ἀνδρί* (ebenso 6, 6[1]), vergl. 1 Sam. 16, 9; 1 Chron. 28, 4 und Neh. 9, 7,

9, 8: *ὃς ἠθέλησεν ἐν*[2] *σοί*, vergl. 1 Sam. 18, 22 und 1 Chron. 28, 4,

10, 16: wie 2 Sam. 20, 1 und 1 Reg. 12, 16,

20, 20: *ἐμπιστεύσατε ἐν*[3] *κυρίῳ θεῷ ἡμῶν, ἐμπιστεύσατε ἐν προφήτῃ*[4] *αὐτοῦ. Ἐμπιστεύειν* wird nur hier mechanisch mit *ἐν* konstruiert, sonst mit blossem Dativ, *ἐπί* c. dat., oder *εἰς*.

26, 16: *καὶ ἠδίκησεν ἐν κυρίῳ θεῷ*. Eine sehr wichtige Stelle, welche die Eigentümlichkeit des *ἐν* der LXX am deutlichsten hervortreten lässt: wollte man es hier so auffassen, wie später das *ἐν* bei Paulus verstanden werden wird, so erhielte man den religiös ungeheuerlichen Gedanken: er that in der Gemeinschaft mit dem Herrn Übles. Thatsächlich ist das *ἐν* mechanische Nachahmung des ב, und die Stelle will heissen: er that Übles an dem Herrn.

28, 5: *καὶ ἐπάταξεν ἐν*[5] *αὐτῷ*.

β) **Die Übersetzung ist nicht geradezu ungriechisch.**

1) *Ἐν* vor personifizierten Ortsnamen und persönlichen Kollektivsingularen, im rein lokalen Sinne.

Gen. 34, 7: *ὅτι ἄσχημον ἐποίησεν ἐν*[6] *Ἰσραήλ*,

49, 7: *διαμεριῶ αὐτοὺς ἐν*[7] *Ἰακὼβ καὶ διασπερῶ αὐτοὺς ἐν Ἰσραήλ*, vergl. *Num.* 23, 21; *Deut.* 15, 4, 7 und 9; 18, 10; 23, 10[8]), 14, 21, 22[9]); 24, 15; 28, 46, 54, 60[10]); 31, 26[11]).

1) Om *ἐν*: 19, 158; statt *ἐν* c. dat. haben den acc.: 71, 93, 108.
2) Om *ἐν*: 158.
3) Om *ἐν*: 19, 44, 108, 158.
4) *Ἐν προφήταις* (weniger auffällig): 19, 93, 108.
5) Om *ἐν*: 74; statt *ἐν* c. dat. hat den acc.: 158.
6) Om *ἐν*: 72, 75.
7) *Ἐπί*: 15.
8) Om *ἐν*: 108.
9) Om *ἐν*: VII, XI, 28, 44, 46, 52, 54, 56, 57, 58, 59, 64, 71, 73, 76, 77, 85, 106, 129, 130, 131, 134.
10) Om *ἐν*: VII, 59.
11) Om *ἐν*: 30, 32, 52, 55, 57, 73, 77, 85, 130.

Jes. 45, 14: *ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεός ἐστιν.*

Ez. 5, 9[1]) und 10: *καὶ ποιήσω ἐν σοί ..*, ebenso 16, 41 und 59[2]), vergl. 16, 34[3]); 20, 47[4]); 22, 6, 7, 9, 10, 11, 12; 25, 4; 27, 9, 10, 27; 28, 22.

Psalm. 77, 5: *ἐν*[5]) *Ἰακώβ*, vergl. 80, 6 und 98, 4,

80, 10: *οὐκ ἔσται ἐν*[6]) *σοὶ θεὸς πρόσφατος.*

Job. 28, 14: *ἄβυσσος εἶπεν· οὐκ ἔνεστιν ἐν ἐμοί.*

2) *Ἐν* zur Bezeichnung psychologischer Beziehungen; vergl. die Profangräcität.

Bei den meisten dieser Stellen liegt die Sache so, dass das *ἐν* zunächst auch nur durch das בְּ der Vorlage bedingt ist und von einem Griechen, der dieselben Gedanken in originales Griechisch gekleidet hätte, schwerlich würde gewählt worden sein[7]). Aber wie diese Fügungen nun einmal vorliegen, können sie nicht geradezu als ungriechisch bezeichnet werden. Freilich ist die Grenze zwischen diesen und den sub *α* aufgeführten Fällen mitunter schwer zu ziehen.

Gen. 12, 3 (vergl. 18, 18 und 28, 14[8])): *καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.* Ist der Sinn der Vorlage: »mit dir«, d. h. mit deinem Namen als einer Segensformel, so ist das *ἐν* auch dieser Stellen nichts mehr, als ein mechanisch grācisiertes בְּ. Ist aber das *ἐν* aus der Auffassung des בְּ hervorgegangen, welche z. B. E. Kautzsch[9]) für die richtige erklärt hat, so lässt es sich dem Profangebrauche allenfalls einordnen.

---

1) Om *ἐν*: 36, 48, 51, 147, 231.

2) Om *ἐν*: 26.

3) Om *ἐν*: XII, 233.

4) Om *ἐν*: 88.

5) Om *ἐν*: *Σ* (F. Field II, 225).

6) Om *ἐν*: 21.

7) Vergl. daher auch bei solchen Stellen die Abweichungen der Handschriften und die Korrekturen des *Σ*.

8) Om *ἐν*: Philo.

9) De V. T. locis a Paulo apostolo allegatis, Lipsiae 1869, p. 60 s. (»beati reddentur in te«).

Gen. 41, 38: *ἔχει πνεῦμα θεοῦ ἐν αὐτῷ*, vergl. *Num.* 27, 18; *Deut.* 21, 22 [1]); 24, 1 [2]) und 10 [3]).

1 Sam. 2, 1: *ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου* (vergl. 23, 16: *καὶ ἐκραταίωσε τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐν κυρίῳ* und 30, 6: *καὶ ἐκραταιώθη Δαυὶδ ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ*), eine der Stellen, bei denen die sichere Entscheidung schwer ist.

20, 8: *καὶ εἰ ἔστιν ἀδικία ἐν τῷ δοῦλῳ σου*, vergl. 25, 24 und 28; 28, 20 [4]); 29, 3; *2 Sam.* 1, 9 [5]); 14, 32; *1 Reg.* 1, 52; 17, 17 [6]),

27, 12: *καὶ ἐπιστεύθη Δαυὶδ ἐν τῷ Ἀγχοῦς* (»D. fand Glauben im Innern des A.«).

Jes. 45, 25: *καὶ ἐν* [7]) *τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσεται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*, ebenfalls zweifelhaft, vergl. 49, 3.

Jer. 2, 5: *τί εὗροσαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν ἐμοὶ πλημμέλημα.*

Ez. 28, 15: *εὑρέθη τὰ ἀδικήματα ἐν σοί.*

Hos. 14, 3: *ὁ ἐν σοὶ ἐλεήσει ὀρφανόν.*

Mich. 1, 13: *ὅτι ἐν σοὶ εὑρέθησαν ἀσέβειαι τοῦ Ἰσραήλ.*

Psalm. 3, 3: *οὐκ ἔστι σωτηρία αὐτῷ ἐν τῷ θεῷ αὐτοῦ;* vergl. Isocr. 4, 121 und 5, 55; für die Annahme einer bloss mechanischen Übersetzung spricht die Korrektur des Σ [8]) *διὰ τοῦ θεοῦ* und die Übereinstimmung des Ἀ [8]) und Θ [8]). Ebenso zweifelhaft 32, 21 und 86, 7.

72, 11: *καὶ εἰ ἔστι γνῶσις ἐν* [9]) *τῷ ὑψίστῳ*, vergl. 91, 16 und 138, 24.

Job. 36, 25: *πᾶς ἄνθρωπος εἶδεν ἐν ἑαυτῷ.*

Cant. 1, 4: *καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοί*, zweifelhaft.

---

1) Om *ἐν*: VII, 53, 59. Σ (F. Field I, 304): *ἐὰν δὲ γένηται ἀνθρώπῳ ἁμαρτία.*

2) Om *ἐν*: 59, 108.

3) Σ (F. Field I, 308) vermeidet das *ἐν*.

4) Om *ἐν*: 44, 119.

5) *Ἐπ' ἐμοί*: 242.

6) Om *ἐν*: 74.

7) Richtiger *ἐπὶ τῷ θεῷ*: 22, 36, 48, 51, 62, 90, 93, 144, 147, 233, 308.

8) F. Field II, 89.

9) Om *ἐν*: 274. Σ (F. Field II, 214): *εἰ ἔστιν ἐπίγνωσις τῷ ὑψίστῳ.*

Dan. 2, 30: *ἐν σοφίᾳ τῇ οὔσῃ ἐν ἐμοί*, vergl. 4, 5, 15; 5, 11, 12[1]), 14; 6, 3[2]), 23; 10, 8, 17.

b) Ἐν entspricht einem anderen Worte der Vorlage.

α) *ἐν* = בְּקֶרֶב, Bedeutung: rein lokal, besonders bei Kollektivsingularen, auch zum Ausdrucke physiologischer resp. psychologischer Beziehungen.

Gen. 18, 12: *ἐγέλασε δὲ Σάῤῥα ἐν ἑαυτῇ; Deut.* 6, 15; 7, 21; 13, 1; 26, 11; 28, 43; 31, 17; *Jos.* 9, 7; *1 Sam.* 25, 37; *1 Reg.* 3, 28; *Hos.* 11, 9; *Mich.* 6, 14; *Zach.* 12, 1; *Ps.* 35, 2[3]); 54, 5; 142, 4; 147, 2; *Thren.* 1, 20; *Jer.* 4, 14[4]); 23, 9[5]).

β) *ἐν σοί* = בְּשַׁעֲרִיךְ, Bedeutung: rein lokal, bei Kollektivsingularen.

Exod. 20, 10 und *Deut.* 5, 14.

γ) *ἐν* = בְּתוֹךְ, Bedeutung: rein lokal, bei personifizierten Städtenamen.

Ez. 22, 7; 28, 22 und 23.

δ) *ἐν σεαυτῷ* = בְּלִבֶּךָ, zum Ausdrucke einer psychologischen Beziehung.

Job. 10, 13.

ε) *ἐν* = בְּיַד, Bedeutung wie bei *δ*.

Exod. 21, 17 und *1 Sam.* 26, 18.

ζ) *ἐν* = לְ, Bedeutung: 1) *ἐν vertritt* לְ *in mechanisch ungriechischer Weise.* Die Übersetzer konnten es augenscheinlich nicht vor ihrem hermeneutischen Gewissen verantworten, ein Wort der Vorlage unübersetzt zu lassen.

Lev. 22, 5: *ἢ ἐπ' ἀνθρώπῳ, ἐν ᾧ μιανεῖ αὐτόν.*

Judic. 11, 39: *καὶ ἐποίησεν ἐν*[6]) *αὐτῇ τὴν εὐχήν.*

---

1) Om *ἐν:* 91.

2) *Ἐπ' αὐτῷ:* III, 33.

3) Om *ἐν:* 214.

4) Om *ἐν:* 26.

5) *Σὺν ἐμοί:* III.

6) Om *ἐν:* X, XI, 29, 55, 56, 58, 63, 237. Ganz anders übersetzen: 15, 18, 30, 54, 64, 75, 108, 128.

Ruth. 1, 20: *ὅτι ἐπικράνθη ἐν ἐμοὶ* [1]) *ὁ ἱκανός.*

2 Chron. 15, 3: *καὶ ἡμέραι πολλαὶ τῷ Ἰσραὴλ ἐν οὐ θεῷ* [2]) *ἀληθινῷ,*

15, 14: *καὶ ὤμοσαν ἐν* [3]) *κυρίῳ.*

Eccles. 2, 22: *ὅτι γίνεται ἐν* [4]) *τῷ ἀνθρώπῳ.*

2) *rein lokal, bei einem Kollektivsingular:*

Mich. 5, 12: *καὶ ἀποφθεγγόμενοι οὐκ ἔσονται ἐν* [5]) *σοί.*

3) *zum Ausdrucke psychologischer Beziehungen:*

Prov. 30, 2: *καὶ φρόνησις ἀνθρώπων οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοί.*

Psalm. 50, 12: *καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν* [6]) *ἐμοὶ ὁ θεός.*

Jer. 26, 11 = hebr. 46, 11: *ὠφέλεια οὐκ ἔστιν ἐν* [7]) *σοί.*

Dan. 9, 8: *ἐν* [8]) *σοὶ κύριε ἐστιν ἡμῶν ἡ δικαιοσύνη.*

η) ἐν = אֶל, Bedeutung wie bei ζ, 2 und 3.

Jes. 45, 14: *καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται* (2).

1 Sam. 30, 12: *τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν* [9]) *αὐτῷ* (3).

ϑ) ἐν = אֵת, Bedeutung wie bei ζ, 2 und 3.

Deut. 10, 21: *ὅστις ἐποίησεν ἐν* [10]) *σοὶ τὰ μεγάλα* (2).

Ez. 22, 14: *ἐγὼ ποιῶ ἐν σοί* (2).

23, 29: *καὶ ποιήσουσιν ἐν σοὶ ἐν μίσει* (3).

Jer. 23, 28: *ὁ προφήτης ἐν ᾧ τὸ ἐνύπνιόν ἐστιν καὶ ἐν ᾧ ὁ λόγος μου πρὸς αὐτόν* (3).

ι) ἐν = עַל, Bedeutung wie bei ζ, 1, 2 und 3.

Psalm. 55, 13: *ἐν ἐμοὶ ὁ θεὸς αἱ εὐχαί* [11]) (1).

---

1) *Ἐπίκρανέ μοι:* XI, 16, 44, 56, 58, 131, 144, 237.

2) Den mechanischen Charakter dieser Stelle lässt noch deutlicher (vergl. auch das *οὐ θεῷ*!) hervortreten Σ (F. Field I, 741): *ἄνευ θεοῦ ἀληθείας.*

3) Om *ἐν:* 19, 44, 74, 93, 106, 108, 119, 120, 121, 134, 158, 236.

4) Om *ἐν:* 23, 106, 147, 154, 159, 161, 248, 252, 296, 298.

5) Om *ἐν:* 62, 87, 91, 97, 130, 147, 228, 310.

6) Om *ἐν:* 185.

7) Om *ἐν:* XII, 22, 23, 26, 36, 41, 48, 49, 51, 86, 88, 90, 91, 106, 144, 233, 239.

8) Om *ἐν:* 89, 91, 106.

9) *Ἐπ᾽ αὐτόν:* 158; *ἐπ᾽ αὐτῷ:* 247.

10) Om *ἐν:* 16, 18, 19, 28, 29, 30, 37, 44, 46, 52, 53, 55, 56, 59, 73, 74, 75, 76, 77, 82, 85, 106, 130, 131, 134.

11) Die völlig verschiedene Übersetzung des Σ (F. Field II, 183) *ἀναδέχομαι, ϑεέ, ἃ ηὐξάμην* bestätigt den ungriechischen Charakter der LXX-Übers.

Jes. 57, 4: *ἐν τίνι ἐνετρυφήσατε* (1).
Dan. 5, 9: *καὶ ἡ μορφὴ αὐτοῦ ἠλλοιώθη ἐν αὐτῷ* (1),
10, 16: *ἐστράφη τὰ ἐντός μου ἐν ἐμοί* (3).
Deut. 19, 10: *καὶ οὐκ ἔσται ἐν σοὶ αἵματι ἔνοχος* (2).

κ) *ἐν* = עִם, Bedeutung wie bei ζ, 3.
Gen. 40, 14: *καὶ ποιήσεις ἐν*[1]) *ἐμοί ἔλεος.*
2 Chron. 19, 3: *λόγοι ἀγαθοὶ ηὑρέθησαν ἐν σοί.*

λ) *ἐν* = בֵּין, rein mechanisch und wohl nur deshalb gesetzt, weil בֵּין mit ב beginnt, vergl. die analogen Fälle Judic. 21, 18[2]) und Neh. 5, 2[3]).

Exod. 31, 17: *ἐν ἐμοὶ*[4]) *καὶ ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ σημεῖόν ἐστιν ἐν ἐμοὶ αἰώνιον.*
Jes. 5, 3: *κρίνατε ἐν*[5]) *ἐμοὶ καὶ ἀναμέσον τοῦ ἀμπελῶνός μου.*

μ) *ἐν* = מִנִּי (poet. Form für מִן): auch dieses *ἐν* ist ganz mechanisch entstanden und völlig sinnlos.
Judic. 5, 14: *ἐν ἐμοὶ*[6]) *Μαχὶρ κατέβησαν ἐξερευνῶντες.* An allen anderen Stellen ist מִנִּי richtig durch *ἐκ* (Jes. 46, 3; ψ 77, 42; 67, 32; 44, 9; Job. 33, 30; 31, 7; 12, 22; 9, 3; 18, 17) oder *ἀπό* (ψ 77, 2; 43, 19; 87, 10; Job. 33, 18; 20, 4; 15, 22; 30, 30; 16, 16) oder *παρά* (ψ 43, 11) oder *ὑπό* (ψ 73, 22) wiedergegeben.

---

1) *Μετ' ἐμοῦ:* 19, 72, 108; *ἐπ' ἐμέ:* 20, 75, 106, 107, 129.
2) Oben S. 39.
3) Oben S. 48.
4) Den mechanischen Charakter dieses *ἐν* lassen noch deutlicher hervortreten folgende Umstände:
1) Om *ἐν:* 14, 16, 25, 32, 52, 54, 57, 58, 73, 78, 130, 131.
2) Σ und sogar Ἀ (F. Field I, 140) haben *μεταξὺ ἐμοῦ καὶ* (Ἀ: *μεταξὺ*) *τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.* Auch Θ hat richtiger: *ἀναμέσον ἐμοῦ καὶ ἀναμέσον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.*
5) Selbstverständlich hat dieses *ἐν* nichts mit dem aus der Profangräcität bekannten »forensischen« *ἐν* zu thun.
6) Zwar auch missverstanden, aber doch in geringerem Grade, haben diese Vorlage diejenigen Codd., welche *ἐξ ἐμοῦ* (15, 16, 18, 19, 29, 30, 52, 53, 56, 57, 58, 63, 64, 71, 76, 77, 82, 85, 108, 121, 128, 131, 144, 209, 236, 237) oder *ἐξεγείρου* (44, 54, 59, 75, 84, 106, 134) schreiben.

c) Ἐν ist ohne Nötigung durch die Vorlage von den Übersetzern beigefügt.

α) Bedeutung wie bei b, ζ, 2.

Exod. 9, 16: *ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν.*

Deut. 12, 15: *ὁ ἀκάθαρτος ἐν σοί* [1]), ebenso 12, 22 [2]); 15, 22 [3]) und 19, 11 [4]); *Zeph.* 3, 19; *Ez.* 22, 8 und 9 [5]).

β) Bedeutung wie bei b, ζ, 3.

1 Sam. 11, 41: *εἰ ἐν ἐμοὶ ἢ ἐν Ἰωνάθαν τῷ υἱῷ μου ἡ ἀδικία.*

Iob. 36, 2: *ἔτι γὰρ ἐν ἐμοί ἐστι* [6]) *λέξις.*

Ps. 16, 3: *καὶ οὐχ εὑρέθη ἐν* [7]) *ἐμοὶ ἀδικία.*

γ) Der Grund für die Wahl des *ἐν* ist nicht ersichtlich in den Stellen:

Gen. 24, 56: *καὶ κύριος εὐώδωσε τὴν ὁδόν μου ἐν ἐμοί* [8]) und *Hos.* 7, 15: *ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί* [9]). Sollten die Übersetzer etwa einen anderen Text gehabt haben?

d) Resultate.

1) Ἐν mit dem persönlichen Singular ist bei den LXX ein im Verhältnisse zur Profangräcität häufiger Sprachgebrauch.

2) An **253** (von im ganzen 321) Stellen entspricht das *ἐν* einem בְּ der Vorlage.

3) In 174 dieser Fälle ist das *ἐν* eine mechanische ungriechische Nachahmung des בְּ.

---

1) Om *ἐν σοί*: 58.

2) Om *ἐν σοί*: 58.

3) Om *ἐν σοί*: 16, 82.

4) Om *ἐν σοί*: VII, X, XI, 15, 19, 28, 30, 32, 44, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 82, 85, 106, 108, 128, 129, 130, 131, 134, zuerst auch 16 und 18.

5) Om *ἐν σοί*: 23.

6) *Μοὶ ἔνεστι*: 23.

7) *Ἐπ' ἐμοί*: 162.

8) Daher om *ἐν ἐμοί*: I, X, 14, 15, 16, 18, 19, 25, 30, 38, 56, 57, 59, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 106, 107, 108, 128, 129, 130, 131, 134.

9) Daher Σ (F. Field II, 952): *ἐξέκλιναν ἀπ' ἐμοῦ.*

4) In 79 Fällen dient ἐν zum Ausdrucke rein lokaler (bei Kollektivsingularen und Personifikationen von Städtenamen) oder psychologischer Beziehungen, ein Gebrauch, der zwar zunächst durch das בְּ der Vorlage veranlasst ist, aber sich ungefähr mit dem Profangebrauche deckt.

5) In **55** Fällen ist ἐν durch ein anderes Wort der Vorlage veranlasst.

6) 12 dieser Fälle stehen auf einer Stufe mit No. 3, 43 mit No. 4.

7) An **13** Stellen ist ἐν mit einem pronominalen Dativ ohne Nötigung durch die Vorlage von dem Übersetzer beigefügt, von denen 11 durchaus sinngemäss sind und sprachlich den unter No. 4 genannten Fällen entsprechen, 2 dagegen einen Grund für die Wahl des ἐν nicht erkennen lassen.

8) Die vielen Abweichungen der Handschriften zeigen einesteils die grosse Unsicherheit der Textüberlieferung und warnen demgemäss vor einer Überschätzung vereinzelter Strukturen, andernteils bestätigen sie, oft im Vereine mit den Übersetzungen des Aquila und des Symmachus, in vielen Fällen das Einzelurteil über den sprachlichen Charakter gewisser Stellen.

B. Unkontrollierbare Übersetzungen.

Tobit, Baruch I und 3 Esra bieten trotz sonstiger starker Hebraismen kein Beispiel. Dagegen geben uns die übrigen Bücher einige Stellen, welche, auf gleicher Stufe mit den LXX-Stellen, überall, wie es scheint, ein בְּ voraussetzen.

a) Die Übersetzung ist mechanisch und ungriechisch.

Sir. 13, 4: ἐὰν χρησιμεύσῃς, ἐργᾶται ἐν σοί. O. F. Fritzsche[1]) erklärt diese Konstruktion mit Recht als Nachahmung eines עָבַד בְּ und weist die merkwürdige Erklärung von Wahl »sich in der Nähe jemandes zu thun machen« zurück. Ebenso 24, 22; 30, 13; 33, 26.

1) Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des A. T., 5. Lieferung, Leipzig 1859, S. 65.

Sir. 19, 8: *ἐν φίλῳ καὶ ἐν ἐχθρῷ μὴ διηγοῦ,*

44, 22: *καὶ ἐν τῷ Ἰσαὰκ ἔστησεν οὕτως διὰ Ἀβραὰμ τὸν πατέρα αὐτοῦ.*

1 Macc. 7, 38: *ποίησον ἐκδίκησιν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ,*

10, 47: *καὶ εὐδόκησαν ἐν*[1] *Ἀλεξάνδρῳ*, vergl. zu 2 Sam. 22, 20[2]).

Psalm. Sal. 5, 15: *ἡ χρηστότης ἀνθρώπου ἐν φίλῳ.* Mit H. E. Ryle und M. Rh. James[3]) finde ich die Erklärung dieser »harten« Fügung (»the construction is harsh«) in der buchstäblichen Übersetzung eines בְּאֹהֵב. Auch die Übersetzung von J. Wellhausen[4]) »gütig gegen einen Freund« verrät dieselbe Auffassung.

In der Stelle Psalm. Sal. 14, 2: *ὅσιοι κυρίου ζήσονται ἐν αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα* beziehe ich nach J. Wellhausen[5]) mit H. E. Ryle und M. Rh. James[6]) das *ἐν αὐτῷ* auf *νόμος* des vorhergehenden Verses.

b) Die Übersetzung ist nicht geradezu ungriechisch.

In den 3 Stellen kann man Fälle des »psychologischen« Gebrauches finden.

Sir. 33, 21: *ἕως ἔτι ζῇς καὶ πνοὴ ἐν σοί.*

Judith. 12, 18: *ὅτι ἐμεγαλύνθη τὸ ζῆν μου ἐν ἐμοὶ σήμερον.*

Psalm. Sal. 17, 1: *ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεὸς καυχήσεται ἡ ψυχή.* *Ἐν* nach *καυχᾶσθαι* ist zwar in der Profangräcität nicht nachzuweisen und findet sich bei den LXX nur vor Sachdativen Jer. 9, 23 f. und 1 Chron. 16, 35 als Übersetzung eines בְּ. Indessen kann es, auch vor persönlichem singularischem Dativ, als dem griechischen Sprachgeiste zuwiderlaufend wohl kaum bezeichnet werden; »der Gegenstand [resp. die Person] ist als

---

1) Om *ἐν*: 55.

2) Oben S. 40.

3) *Ψαλμοι Σολομωντος*, Psalms of the Pharisees, commonly called the Psalms of Solomon, Cambridge 1891, p. 58.

4) Die Pharisäer und Sadducäer, S. 148.

5) A. a. O., S. 158.

6) A. a. O., p. 111.

das gedacht, worin das *καυχᾶσθαι* ursächlich beruht« [1]). H. E. Ryle und M. Rh. James [2]) verweisen auf den paulinischen Gebrauch des *ἐν* bei *καυχᾶσθαι*, worauf ich im Zusammenhange dieser Untersuchung vorerst [3]) zu verzichten habe. Immerhin ist unsere Stelle, auch abgesehen von Paulus, nicht isoliert; auch Jac. 1, 9 ist das Verbum mit *ἐν* konstruiert, allerdings vor einem Sachdativ.

c) Resultate.

1) Die aus nicht mehr vorliegenden hebräischen Originalen übersetzten Bestandteile der semitisch-griechischen Literatur zeigen genau dieselben Eigentümlichkeiten im Gebrauche des *ἐν*, wie die LXX.

2) Diese Eigentümlichkeiten sind nicht als Nachwirkung des »LXX-Griechisch« zu begreifen, sondern als Folge des gleichen hermeneutischen Princips.

3) Die 3 mit dem Profangebrauche übereinstimmenden Stellen sind pronominal.

3. Der Sprachgebrauch der griechischen Originale.

a) Die Stellen.

Sap. 5, 16: *δίκαιοι δὲ εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι καὶ ἐν* [4]) *κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν*, ein Fall des »psychologischen« Gebrauches. W. Grimm [5]) macht richtig geltend, dass dieses *ἐν* nicht »bei« oder »durch« heisse, sondern »in«, d. h. »in der Gemeinschaft mit«.

2 Maccab. 7, 38: *ἐν ἐμοὶ δὲ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μου στῆναι τὴν τοῦ παντοκράτορος ὀργήν*; vergl. die Profanstellen, in denen

---

1) G. Heinrici, Meyer VI (2 Kor.)[7], Göttingen 1890, S. 162.

2) A. a. O., p. 128.

3) Vergl. darüber unten S. 64 f.

4) Die Übersetzungen gebrauchen in analogen Fällen eine andere Präposition: Jes. 40, 10 *ἰδοὺ ὁ μισθὸς αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ*, Ruth. 2, 12 *ὁ μισθός σου πλήρης παρὰ κυρίου τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ*, Gen. 30, 33 *ὅτι ἐστὶν ὁ μισθός μου ἐνώπιόν σου*. Zur Sache vergl. Prov. 11, 18 und 21.

5) Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des A. T., VI, Leipzig 1860, S. 118.

ἐν nach ἀρχή und τέλος u. ä. steht: Plut. II, 187 B. = Lys. frg. 17, cf. Pind. Ol. 13, 104; Soph. Oed. C. 422; Eurip. Rhes. 859; Dem. 18, 193.

b) Resultate.

1) Die griechischen Originale der semitisch-griechischen Literatur zeigen im Gebrauche des ἐν dieselben statistischen und sachlichen Eigentümlichkeiten, wie die Profangräcität: eine grosse Seltenheit des Vorkommens und die Verwendung des ἐν zum Ausdrucke psychologischer Beziehungen.

2) Trotz der starken Möglichkeit eines Einflusses der »LXX-Sprache« auf diese Literatur findet sich kein einziges Beispiel des in mechanischer Weise mit ב identifizierten ἐν.

3) Durch diese Beobachtung wird die These, dass jenes ἐν der LXX kein Bestandteil des vorher vorhandenen Judengriechisch ist, bestätigt, und die These, dass es auch nicht ein Bestandteil der nach den LXX gebräuchlichen Sprache geworden ist, wahrscheinlich gemacht.

4. Der Sprachgebrauch der urchristlichen Literatur [1]), abgesehen von Paulus.

a) Ἐν ist ungriechisches Äquivalent eines ב

nur in solchen Stellen, welche sicher Übertragungen einer semitischen Vorlage sind, und zwar sind es solche Worte Jesu, sowie seiner Freunde und Gegner, welche gewiss zum eisernen Bestande der vorsynoptischen Überlieferung gehörten. Dass man bei der Übersetzung dieser Worte ins Griechische mit ängstlichster, die hermeneutische Pedanterie nahelegender Pietät verfuhr, ist sehr begreiflich. P. de Lagarde [2]) hat daher das

1) Ich freue mich, dass A. Buttmann (a. a. O., S. 275) die Bedeutung dieser Frage dadurch charakterisiert hat, dass er andeutet, die vollständige Darlegung des neutestamentlichen Gebrauches von ἐν und εἰς erfordere vielleicht den Raum eines Buches. Das Buch ist noch nicht geschrieben. S. Chr. Schirlitz (Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten [!] Quellen, Giessen 1861) widmet dieser Sache 28 Zeilen seines 434 Seiten starken Buches.

2) Mittheilungen, IV, S. 106.

Vorhandensein von Aramaismen sogar als das sicherste Erkenntnismittel für die Echtheit der evangelischen Herrenworte und demgemäss »alles, was ursprünglich griechisch gedacht ist, ... selbstverständlich« als nicht echt erklärt.

Matth. 3, 17: *ἐν*[1] *ᾧ ηὐδόκησα* (ebenso 17, 5; Marc. 1, 11; Luc. 3, 22), vergl. zu 2 Sam. 22, 20[2]),

9, 34: *ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια* (ebenso 12, 24—28; Marc. 3, 22; Luc. 11, 15—20),

10, 32: *ὅστις ὁμολογήσει ἐν*[3] *ἐμοὶ .. ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ* (ebenso Luc. 12, 8),

11, 6: *ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν*[4] *ἐμοί* (ebenso 13, 57; 26, 31 und 33; Marc. 6, 3; 14, 27; Luc. 7, 23), vergl. Sir. 9, 5; 23, 8; 35, 15,

23, 21 f.: *ὀμνύει ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν* und *ἐν τῷ καθημένῳ ἐπάνω αὐτοῦ* (ebenso Apoc. Jo. 10, 6), vergl. zu Judic. 21, 7[5]).

b) Ἐν wird gebraucht wie in der Profangräcität.

α) Vor Autoren- und personifizierten Städtenamen.

Marc. 1, 2: *ἐν Ἡσαΐᾳ. Ebr.* 4, 7: *ἐν Δαυείδ.*
Matth. 11, 23: *αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί.*
Luc. 19, 44: *τὰ τέκνα σου ἐν σοί.*

---

1) Vergl. die Rückübersetzung von F. Delitzsch, Hebrew New Testament, 6th ed., 1885, p. 4. H. Usener, religionsgeschichtliche Untersuchungen, erster Theil, das Weihnachtsfest, Bonn 1889, S. 39, findet (in anderem Zusammenhange) die Abweichung 2 Petr. 1, 17: *εἰς ὃν ἐγὼ ηὐδόκησα* unerheblich. Für unsere Frage ist dieselbe sehr interessant: sie zeigt, wie selbst in solchen Standardworten der urchristlichen Tradition ein fester grammatischer Gebrauch nicht aufbewahrt ist.

2) Oben S. 40.

3) Vergl. F. Delitzsch, a. a. O., p. 17. G. B. Winer (Gr., S. 18) rechnet diese »gegen das griechische Sprachgefühl anstossende« Fügung daher zu den »wahrhaften« Hebraismen des N. T. W. Grimm, Lexicon Graeco-Latinum in libros N. T., ed. II, Lips. 1879, p. 147, erklärt sie für einen Syriasmus.

4) Vergl. F. Delitzsch, a. a. O., p. 18.

5) Oben S. 39.

β) Zur Bezeichnung physiologischer und psychologischer Beziehungen.

Matth. 1, 20: *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*,

6, 23: *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί*, ebenso Luc. 11, 35,

9, 21: *ἔλεγε ἐν ἑαυτῇ*, vergl. Luc. 7, 39; 12, 17; 16, 3; 18, 4,

13, 21: *οὐκ ἔχει ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ*,

14, 2: *αἱ δυνάμεις ἐνεργοῦσιν ἐν αὐτῷ*, ebenso Marc. 6, 14,

17, 12: *ἐποίησαν ἐν αὐτῷ*, vergl. Marc. 14, 6 und Gen. 40, 14 [1]).

Marc. 5, 30: *ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ*,

14, 6: *καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί*, vergl. Mt. 17, 12.

Luc. 22, 37: *τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί*, vergl. zu 2 Maccab. 7, 38 [2]),

23, 4 u. 14: *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ*, ähnlich Act. 23, 9; Jo. 18, 38.

Act. 10, 17: *ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει*,

12, 11: *γενόμενος ἐν ἑαυτῷ*,

17, 28: *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* [3]),

17, 31: *κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν ἀνδρί*, ein Beispiel des »forensischen« Gebrauches,

19, 16: *ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν*, ähnlich 20, 10,

25, 5: *εἴ τι ἐστὶν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἄτοπον*,

28, 18: *αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί*.

Ebr. 1, 1: *ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ*, vergl. zu Hos. 1, 2 [4]),

3, 12: *μήποτε ἔσται ἔν τινι ὑμῶν καρδία πονηρά*,

(10, 38: *εὐδοκεῖ ἐν αὐτῷ*, Citat aus Hab. 2, 4; im Zusammenhange des Briefes ist das *ἐν* dieser Stelle, welches bei den LXX zweifellos mechanisch entstanden war, weniger auffallend).

Jud. 1, 1: *τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις*, vergl. Act. 17, 28.

Jo. [5]) 2, 25: *ἐπιγινώσκειν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*,

---

1) Oben S. 54.

2) Oben S. 58 f.

3) Vergl. unten S. 93 ff.

4) Oben S. 42 f.

5) Die Stellen, in denen Johannes und andere Autoren die Formel *ἐν Χριστῷ* resp. *ἐν ἐμοί* (= *Χρ.*) und *ἐν αὐτῷ* (= *Χρ.*) resp. *ἐν ᾧ* (= *Χρ.*) gebrauchen, werden weiter unten besprochen werden.

3, 21: *ὅτι ἐν Θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα,*
4, 14: *γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγή,*
5, 26: *ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ,*
6, 61: *εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐν ἑαυτῷ,*
7, 18: *ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν,*
8, 44: *οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ,*
9, 3: *ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ,*
10, 38: *ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί,* vergl. 13, 31 f.; 14, 10 ff.; 17, 21a und 22b,
11, 10: *τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ,*
11, 38: *Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμούμενος ἐν ἑαυτῷ,*
13, 31 u. 32: *ὁ Θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ*[1]) *καὶ ὁ Θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν αὐτῷ,* vergl. 10, 38,
14, 10 ff.: *ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί,* vergl. 10, 38 und 17, 21a u. 22b,
18, 38: *ἐγὼ οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν,* vergl. Luc. 23, 4 u. 14; Act. 23, 9.

1 Jo. 1, 5: *σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία,*
2, 4: *ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν,*
2, 5: *ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ τετελείωται,*
2, 10: *σκάνδαλον οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ,*
2, 15: *οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ,*
3, 9: *σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει,*
3, 15: *οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον ἐν ἑαυτῷ,*
3, 17: *ἀγάπη Θεοῦ μένει ἐν αὐτῷ,*
4, 13: *ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν,*
4, 15: *ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Θεῷ,*
4, 16: *ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει,*
5, 10: *ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ.*

---

1) B. Weiss, Meyer II (Ev. Jo.)[7], Göttingen 1886, S. 519, verwischt die unbefangene Prägnanz dieses Gedankens durch die modernisierende Erklärung: »d. h. in seinem Lebenswerk«. Die Erklärung des zweiten *ἐν αὐτῷ* »in ihm [Gott] und seinem Wirken« (d. h. durch die Erlösung Jesu) ist zwar der ersten entsprechend, lässt aber um so deutlicher erkennen, dass man der Stelle nur dann gerecht wird, wenn man sie von 10, 38; 14, 10 ff.; 17, 21a und 22b aus versteht.

c) Resultate.

1) In der urchristlichen Literatur finden sich einige Beispiele des in ungriechischer Weise als Äquivalent eines ב gebrauchten ἐν mit persönlichem Singular. Es sind dies aber nur solche Stellen, welche Übertragungen einer semitischen Vorlage sind.

2) Diese Thatsache ist nicht als Nachwirkung des »LXX-Griechisch« zu begreifen, sondern als Folge des gleichen hermeneutischen Princips.

3) Andere Stellen der Übersetzungen, sowie sämtliche Stellen der griechischen Originale stehen mit der Profangräcität auf gleicher Stufe.

4) Auch hier sind fast sämtliche Fälle pronominal.

V. Frage II: Die Präposition ἐν mit persönlichem Singular in der paulinischen Gräcität, abgesehen von der Formel ἐν Χρ. Ἰ.

Nicht in Betracht kommen hier die LXX-Citate[1]) Gal. 3, 8; Rom. 9, 7 u. 17 und 2 Stellen, welche zwar durch Hinweis auf den gewöhnlichen Sprachgebrauch erklärt werden können, aus besonderem Grunde aber wohl besser als zwei der Formel ἐν Χριστῷ analog gebildete Fügungen aufgefasst werden: 1 Cor. 7, 14 und 15, 22[2]).

1. Ἐν steht rein lokal vor Autornamen.

Rom. 9, 25: ἐν τῷ Ὡσηέ und 11, 2: ἐν τῷ Ἠλείᾳ.

2. Ἐν dient zur Bezeichnung lokal gedachter psychologischer Verhältnisse.

1 Thess. 1, 1: τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσ. ἐν θεῷ[3]) πατρί, ebenso 2 Thess. 1, 1,

2, 2: ἐπαῤῥησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν.

---

1) Vergl. unten S. 68 f.
2) Vergl. unten Cap. XI, 1.
3) Vergl. unten S. 93.

Gal. 1, 16: *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*[1]), vergl. 2 Cor. 13, 3 und zu Hos. 1, 2[2]),

1, 24: *καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ*[3]) *τὸν θεόν*, vergl. Phil. 1, 30,

2, 20: *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.*

1 Cor. 2, 11: *τὸ ἐν αὐτῷ πνεῦμα,*

9, 15: *ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί,*

14, 11: *ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος*, ein Fall des »forensischen« *ἐν; ἐν ἐμοί* = me iudice[4]), vergl. 6, 2 das pluralische Beispiel desselben[5]) Gebrauches.

2 Cor. 11, 10: *ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί,*

13, 3: *τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ.*

Rom. 2, 17: *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ*, vergl. 5, 11. Man würde die nüancierte Feinheit dieser Fügung verwischen, wenn man einfach übersetzen würde »sich Gottes rühmen«. Nur wenn Paulus *καυχᾶσθαι* stets mit *ἐν* konstruierte, würde man auch hier keinen Grund haben, das *ἐν* weiter zu beachten. Aber das ist durchaus nicht der Fall. Er gebraucht *καυχᾶσθαι*

1) absolut: 1 Cor. 1, 29, 31 (das erste Mal); 4, 7; 2 Cor. 5, 12[6]); 7, 14; 10, 13, 17 (das erste Mal); 11, 16, 18, 30 (das erste Mal); 12, 1 und 6; Eph. 2, 9; vergl. Jac. 4, 16;

2) mit folgendem Akkusativ: 2 Cor. 9, 2; 11, 30;

3) mit *ἐπί*: Rom. 5, 2;

4) mit *εἰς*: 2 Cor. 10, 16;

5) mit *περί*: 2 Cor. 10, 8;

---

1) Ebenso erklären das *ἐν* M. Kähler, der Brief des Paulus an die Galater, Halle 1884, S. 31 und F. Sieffert, a. a. O., S. 55.

2) Oben S. 42 f.

3) Richtig G. B. Winer, Pauli ad Galatas epistola, ed. IV, Lipsiae 1859, p. 53: »celebrant Deum, ut qui in me invenissent celebrationis materiem«, ebenso W. Grimm, Lexicon Graeco-Latinum, ed. II, p. 108. Zur Stellung des *ἐν ἐμοί* vergl. Rom. 7, 8.

4) G. B. Winer, Gr., S. 204 und 362. G. Heinrici, 1 Kor., S. 438 und Meyer V (1 Kor.)[7], S. 402. Th. Ch. Edwards, a commentary on the first epistle to the Corinthians, London 1885, p. 233 (zu 9, 15).

5) Th. Ch. Edwards, a. a. O., p. 138.

6) Von anderen wird *ἐν προσώπῳ* als Gegenstand des Rühmens aufgefasst; dann ist die Stelle sub 6, a aufzuführen.

6) mit *ἐν*: a) bei Sachen: Gal. 6, 13 u. 14; 2 Cor. 10, 15; 11, 12[1]); 12, 5 u. 9; Rom. 2, 23 u. 5, 3; b) bei Personen: *α*) im Plural: 1 Cor. 3, 21; 2 Thess. 1, 4; *β*) im Singular: Rom. 2, 17 u. 5, 11 (beide Male *ἐν τῷ θεῷ*); dazu die Stellen 1 Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 17; Phil. 3, 3, wo das Verb mit der Formel *ἐν Χρ.* resp. *κυρίῳ* verbunden ist.

Die letztere Konstruktion vor den anderen als eine absichtlich nüancierte auszuzeichnen, wird man daher das Recht haben[2]).

Rom. 7, 8: *κατεργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν,*
7, 17, 18[3]) u. 20: *ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.*

Col. 1, 29: *τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοί,*
3, 3: *ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ*, vergl. Eph. 3, 9.

Phil. 1, 30: *τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες οἷον εἴδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί*, ebenso 4, 8, vergl. Gal. 1, 24.

1 Tim. 4, 16: *ἵνα ἐν ἐμοὶ πρώτῳ ἐνδείξηται Ἰησοῦς Χριστός,*
4, 14: *τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος.*

2 Tim. 1, 5 f.: *τῆς ἐν σοὶ πίστεως.*

Anhangsweise seien auch die pluralischen Stellen aufgeführt, in denen *ἐν* (nicht gleich inter ist, sondern) im »psychologischen« Sinne steht: 2 Cor. 13, 5; Rom. 8, 9, 10, 11; Col. 1, 27; 3, 11.

3. Resultate.

1) Die paulinische Literatur gebraucht *ἐν* mit persönlichem Singular wie die Profangräcität.

2) Fast sämtliche Beispiele dieses *ἐν* sind pronominal.

3) Von geradezu ungriechischen Fügungen, speciell dem Gebrauche des *ἐν* als mechanischen Äquivalents für ein ב, findet sich keine Spur.

---

1) Dass die Attraktion *ἐν ᾧ* in ein *ἐν τούτῳ ἐν ᾧ* aufzulösen ist, ist übrigens nicht nachzuweisen. Das *ἐν* ist zunächst abhängig von *εὑρεθῶσιν*.

2) Vergl. G. Heinrici, oben S. 58, Anm. 1.

3) Hier gibt Paulus selbst einen Fingerzeig, wie er sich die lokale Beziehung gedacht hat; er sagt: *οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου.*

VI. Frage III: Die Quellen der paulinischen Syntax.

Soviel scheint mir aus einer Vergleichung des paulinischen Sprachgebrauches einerseits mit dem profanen, andererseits mit den Eigentümlichkeiten der durch den Semitismus beeinflussten Gräcität hervorzugehen, dass das ἐν mit dem persönlichen singularischen Dativ bei Paulus nicht von dem letzteren Gebiete aus zu verstehen ist, sondern von dem ersteren. Bevor aber der Schluss auf die Formel ἐν Χριστῷ gezogen wird, muss noch von einem allgemeineren Gesichtspunkte aus an die Abhängigkeit der paulinischen Syntax von der Profangräcität und ihre relative Selbständigkeit gegenüber dem semitischen Griechisch erinnert werden.

1. Bei einer Untersuchung der Frage nach dem Einflusse des »Septuagintagriechisch« auf die spätere Gräcität der jüdischen Hellenisten darf man nicht in den Fehler verfallen, den principiellen Unterschied der materialen und formalen Elemente beider Sprachgebiete ausser acht zu lassen. Gewiss haben H. E. Ryle und M. Rh. James[1]) ein Recht, ganz allgemein von »the influence of Hebrew or Aramaic upon Greek vocabulary and syntax« zu reden, aber man darf daraus nicht den Schluss ziehen, dass, wenn das Lexikon der späteren hellenistischen Originalliteratur durch die LXX beeinflusst ist, deshalb auch die Syntax eine hebraisierende sein müsse. Beide Elemente stehen vielmehr in einer nur sehr losen Verbindung.

Dass das Lexikon der LXX, namentlich sein religiöses und ethisches Begriffsmaterial, in der gesamten nachfolgenden Literatur nachwirkt, steht ja ausser allem Zweifel, auch hinsichtlich der paulinischen Schriften. Ganz anders dagegen steht es mit der Syntax. Hier ist es einfach unrichtig, den allgemeinen Satz von der Einwirkung der LXX aufzustellen. Ein einzelner Autor mag vielleicht Gefallen daran gefunden haben, zu hebraisieren, oder mag auch unbewusst einmal unter der Herrschaft gewisser Fügungen gestanden haben: im ganzen ist zu sagen, dass der syntaktische Einfluss der LXX nicht sehr weit reicht. Sie waren Übersetzer, und was sie an eigentümlich semitischen

1) A. a. O., p. LXXVIII.

Strukturen produzierten, wurde ihnen nicht durch die Gepflogenheiten eines bereits vorhandenen Judengriechisch, welches auch in der Folgezeit noch gesprochen wurde, nahegelegt, sondern war eine Konsequenz ihres hermeneutischen Princips [1]). Bei einem Originalschriftsteller dagegen, wie Paulus, fehlte dieser mächtige Antrieb zum Hebraisieren; er brauchte nicht mit der Ängstlichkeit des Pedanten nach dem syntaktischen Detail einer Vorlage zu schielen. Der Mann, der sich als Schuldner der Hellenen fühlte, fällt nicht einmal als Stilist unter das Gericht seines eigenen Wortes: *πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν*. War das Evangelium auch den Griechen eine Thorheit, so war sein erfolgreichster Verkündiger doch nicht so thöricht, es den Griechen in einem ungriechischen Gewande darzubieten. Es sei gestattet, auf eine Analogie hinzuweisen. Als Stilist stand Paulus in einem ähnlichen Verhältnisse zu den LXX, wie wir zu der Lutherbibel. Achten wir auf die Beziehungen unserer religiösen Sprache zur Lutherbibel, so werden wir finden, dass das Lexikon beider im allgemeinen übereinstimmt, dass wir dagegen, wenn wir unbefangen reden und nicht absichtlich nachahmen oder gar citieren, in syntaktischer Hinsicht uns nach dem modernen Gebrauche richten. Wer hier die »Sprache Kanaans« redet, fällt zum mindesten auf und wird meistens von rechtswegen ausgelacht. Und dabei ist die Lutherbibel doch das Denkmal eines Genius der Sprachkunst und durch und durch deutsch, während die alexandrinische Übersetzung des A. T., durch und durch ungriechisch [2]), nur von den Nöten und Künsten eines armen, unfreien Zeitalters zu erzählen weiss.

2. Paulus ist nicht der einzige hellenistische Autor, dessen Syntax von den Einflüssen der LXX relativ frei geblieben ist: oben bereits ist nachgewiesen worden, dass die originalgriechischen Apokryphen, zum wenigsten in unserer Einzelfrage, eine Nachwirkung der hebraisierenden Diktion der Alexandriner

1) Der »abnormen Ursachen«, aus denen Tycho Mommsen (a. a. O. I, S. 37) eine andere Eigenart der semitischen Gräcität erklärt.

2) E. Reuss, die Gesch. der h. Schrr. A. T., S. 535 und R.-E.[2] V, S. 745; Th. Nöldeke, a. a. O., S. 248; F. Buhl, Kanon und Text des Alten Testaments, Leipzig 1891, S. 122.

nicht zeigen[1]), und die Vermutung drängte sich auf, dass jenes eigentümliche *ἐν* der LXX und der anderen Übersetzungen nicht zum Bestande eines bereits vorher gesprochenen Judengriechisch gehört hat. Die These: »Die Sprache des Paulus ist nur in lexikalischer, nicht aber in syntaktischer Hinsicht von den LXX beeinflusst«, wird in unserer Frage aber noch durch einen Umstand besonders erhärtet, ich meine die Stellung des Paulus zu den Citaten aus den LXX. In der Stelle Gen. 12, 3[2]) haben die LXX das ב der Vorlage mechanisch durch *ἐν* wiedergegeben, und Paulus citiert *Gal. 3, 8* wörtlich: *ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη.* Auch bei sonstiger Unabhängigkeit von den LXX hätte es nahe gelegen, im unmittelbar folgenden Verse, der noch unter der Einwirkung des Citates steht, dessen Fügung nachzuahmen, zumal dieselbe ja allenfalls zu den nicht geradezu ungriechischen gehört. Aber nicht einmal hier hebraisiert der Apostel: *ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.* Dieselbe Beobachtung lässt uns das Citat *Rom. 9, 17* machen. Hier haben die LXX in Exod. 9, 16[3]) ohne Nötigung durch die Vorlage ein *ἐν σοί* eingefügt; auch diese, nicht geradezu ungriechische (1 Tim. 1, 16) Konstruktion hat Paulus nicht nachgeahmt, sondern er verbindet *ἐνδείκνυσθαι* mit *εἰς* (2 Cor. 8, 24 [cf. Ebr. 6, 10]). Auch von dem Gebrauche des dritten und letzten in Betracht kommenden Citates *Rom. 9, 7*: *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα* (= Gen. 21, 12[4])) hebt sich der paulinische Gebrauch des *ἐν* nach *καλεῖν* in den Stellen 1 Thess. 4, 7; Gal. 1, 6; 1 Cor. 7, 15, 18, 20, 22[5]), 24, vergl.

---

1) Vergl. besonders den oben S. 45 ff. besprochenen Gebrauch des *ἐν* nach *πιστεύειν*, welcher deutlich zeigt, dass selbst bei einem so geläufigen Begriffe der religiösen Sprache das hebraisierende, der Vorlage nachgebildete Griechisch der LXX nicht imstande war, sich in der Folgezeit zur Geltung zu bringen.

2) Vergl. oben S. 50.

3) Vergl. oben S. 55.

4) Vergl. oben S. 36.

5) Diese eine Stelle würde zum Nachweise genügen, dass das paulinische und das LXX-Griechisch in unserer Frage geradezu auseinanderklaffen: *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος* und *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα*!!

Col. 3, 15; Eph. (1, 11 u.) 4, 4 als ein völlig verschiedener deutlich ab.

Paulus hat eben gegenüber der »Willkür und Unsicherheit im Gebrauche der Präpositionen«, einem der »charakteristischsten Merkmale des semitischen Vulgarismus« [1]), ein feines Gefühl für die individuelle Prägnanz der einzelnen Präpositionen. Ist es doch geradezu eine Eigentümlichkeit paulinischer Redeweise, besonders wichtigen Gedanken durch Häufung, Nebeneinander- oder Gegenüberstellung von Präpositionen eine schärfere Prägung oder gar eine der wirkungsvollen Bestimmtheit eines Wortspieles nahekommende logische Zugespitztheit zu verleihen [2]). Vergl. Gal. 1, 1 *ἀπό* und *διά*; 1 Cor. 4, 10 *διά* und *ἐν*; 8, 6 *ἐκ*, *εἰς* und *διά*; 12, 8 f. *διά*, *κατά* und *ἐν*; 2 Cor. 1, 20 *ἐν* und *διά*; 3, 1 *πρός* und *ἐκ*; 3, 18 *ἀπό* und *εἰς*; 10, 3 *ἐν* und *κατά*; 13, 8 *κατά* und *ὑπέρ*; Rom. 1, 17 *ἐκ* und *εἰς*; 2, 12 *ἐν* und *διά*; 3, 22 *διά*, *εἰς* und *ἐπί*; 4, 18 *παρά* und *ἐπί*; 8, 31 *ὑπέρ* und *κατά*; 11, 36 *ἐκ*, *διά* und *εἰς*; Col. 1, 16 *ἐν*, *διά* und *εἰς*; Eph. 4, 6 *ἐπί*, *διά* und *ἐν*.

Abschliessend sei bemerkt, dass unser Einzelresultat durchaus innerhalb der Allgemeinbeobachtungen liegt, welche G. B. Winer [3]), B. F. Westcott & F. J. A. Hort [4]), G. Heinrici [5]), H. von Soden [6]) u. a. [7]) gemacht haben.

---

1) Tycho Mommsen, a. a. O. II u. III, S. 257.

2) G. B. Winer, Gr., S. 390; B. A. Lasonder, a. a. O. II, p. 41 s.

3) Gr., S. 38: »Das N. T. ist grammatisch ganz griechisch geschrieben«.

4) The New Testament in the original Greek II, Cambridge and London 1881, Appendix, p. 126: ». . whose [St Paul] style, except of course in quotations, is singularly free from crude Hebraisms«.

5) 2 Kor., S. 594: »Der Sprachcharakter der [Korinthier-] Briefe ist nicht hebraisierend, sondern bewegt sich durchaus im Rahmen des hellenistischen Griechisch«. Er weist diesen Satz nach speciell durch Hinweis auf den Gebrauch der Partikeln S. 603 f.

6) Hand-Commentar zum N. T. III, 1, Freiburg i. B. 1891, S. 53: ». . . dem von ungriechischen Hebraismen reinen Stil des Paulus . . .«.

7) Auch F. Köster hat in seiner sonst sehr vorschnellen Untersuchung, »ob St. Paulus seine Sprache an der des Demosthenes gebildet habe« (Th. St. u. Kr. 1854, S. 305–322), die richtige These vertreten, dass die materielle Basis der paulinischen Sprache eine jüdische, die formelle aber eine hellenistische ist.

VII. Paulus der Bildner der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

1. Das ἐν unserer Formel darf nicht auf eine Stufe mit dem schillernden, unklaren ἐν = ב der Alexandriner gestellt werden, sondern wurzelt in dem Gebrauche der Profanliteratur und ist von hier aus zu verstehen. Nach Gewinnung dieser Einsicht könnte man sich nun sofort der Aufgabe zuwenden, die Bedeutung dieses ἐν aus den beigebrachten klassischen Analogieen festzustellen, aber der statistische Thatbestand warnt hiervor als vor einer Übereilung. Während in der gesamten Gräcität einschliesslich der urchristlichen Literatur ἐν mit persönlichem Singular ein sehr seltener Sprachgebrauch ist, finden wir es bei einem einzigen Autor in einer bestimmten Formel so überaus häufig, dass sich von selbst die Frage erhebt: Wie ist diese Vorliebe des Paulus für das ἐν und zwar gerade in dieser Formel zu erklären? Die Antwort steckt in der Frage: wir haben hier eben einen oder besser den Lieblingsbegriff der religiösen Sprache des Apostels. Paulus hat ihn gebildet, um dadurch irgend etwas Eigentümliches, was nur ihn interessierte, auszudrücken. Er ist der Bildner der Formel, nicht in dem Sinne, als hätte er zum ersten Male ἐν mit dem persönlichen Singular verbunden, sondern so, dass er unter Benutzung eines bereits vorhandenen Sprachgebrauches einen ganz neuen terminus technicus schuf. Das wichtigste Erkenntnismittel scheint mir hier also die oben [1]) als der dritte mögliche Faktor des paulinischen Idioms bezeichnete sprachbildende Kraft eigentümlich christlicher Gedanken zu sein [2]).

---

1) S. 9.

2) Nach Abschluss dieser Untersuchungen finde ich, dass H. Cremer (Bibl.-theolog. Wörterbuch [6], S. 537) bereits in ähnlicher Weise sich über die Formel geäussert hat: ».. nicht einfach sprachlich, sondern aus der Sache heraus ist die Bedeutung dieser Ausdrucksweise zu verstehen, wie denn auch die sprachlichen Parallelen aus der Profangräcität sachlich nur annähernd genügen«. Vergl. auch schon E. Reuss, die Geschichte der h. Schriften N. T., 6. Aufl., Braunschweig 1887, S. 71: »Nicht zu übersehen ist, dass Paulus es hauptsächlich war, der der hellenistischen

2. F. Schleiermacher[1]) ist nicht der erste, der auf diesen bei aller Selbstverständlichkeit doch sehr wichtigen Gesichtspunkt aufmerksam gemacht hat[2]), aber er hat das Verdienst, ihn nach seiner Tragweite für die Hermeneutik des N. T. mit principieller Entschiedenheit betont zu haben. Alles, was in der Literatur der letzten 50 Jahre hierüber sich findet[3]), ist schliesslich auf seine Anregung zurückzuführen. Dass wir es hier wirklich mit einem wissenschaftlich diskutierbaren Faktor zu thun haben und nicht etwa mit einer tendenziösen Aufbauschung von Einzelheiten, auch nicht mit einer »dogmatischen Theorie«, wie neuerdings E. Schürer[4]) gegen H. Cremer eingewendet hat, wird schon durch die Thatsache wahrscheinlich gemacht, dass die sprachbildende Tendenz der christlichen Gedanken nicht isoliert dasteht, sondern durch analoge Erscheinungen auf anderen Gebieten des menschlichen Geisteslebens einen geschichtlichen Zusammenhang

---

Sprache ihr besonderes christliches Gepräge aufgedrückt und dadurch die spätere Kirchensprache gebildet hat. Die Schwierigkeiten, mit denen er dabei zu ringen hatte bei der Armut des religiösen Sprachmaterials, lassen sich am leichtesten aus der Prägnanz der Bedeutung vieler einzelner Ausdrücke abnehmen, z. B. ..... ἐν ....«.

1) Hermeneutik und Kritik, mit besonderer Beziehung auf das N. T., herausg. von F. Lücke, Berlin 1838, S. 64, 138 f.

2) J. Nast, Historisch-Critische-Nachrichten von den sechs ersten teutschen Bibelausgaben, Stuttg. 1767, S. 94: »Die Religion adelt manche Redensarten, wenn sie gleich wider die Grammatical-Regeln anstossen«; J. G. Hamann, Kleeblatt hellenistischer Briefe (Schrr., herausg. von J. Roth, 2. Theil. Berlin 1821), S. 206: »Jede Denkungsart, die ein wenig Mode wird, ... tingiert den Ausdruck unserer Begriffe. Der Weg der Christen .. musste demnach gleichfalls eine neue Zunge .. erhalten«; J. H. A. Tittmann, de usu particularum in N. T., fasc. II, Lipsiae 1831, p. 3: »Scio enim, multas in N. T. formulas reperiri, quae apud nullum scriptorem classicum reperiantur neque ex iis regulis, quibus hominum doctorum et exercitatorum sermo continetur, explicari possint«. Vergl. auch F. W. J. Thiersch, a. a. O., p. 116 s.

3) Vergl. z. B. A. Buttmann, a. a. O., S. VI; G. von Zezschwitz, Profangräcität und biblischer Sprachgeist, Leipzig 1859, S. 1 und 5; R. Rothe, zur Dogmatik, Gotha 1863, S. 238; H. Cremer, a. a. O., S. III f.; E. Hatch, a. a. O., p. 3.

4) Theologische Literaturzeitung VIII, Leipzig 1883, Sp. 580.

gewinnt. Neuer Most sprengt die alten Schläuche; der Geist, welcher sich bewusst ist, etwas Originales geschaffen zu haben, ringt nach einer adäquaten Weise der Darstellung, und wo die alten Formen unzulänglich erscheinen, da schafft er neue. Wenn die Neuheit einer sprachlichen Form am leichtesten da erkannt wird, wo der Organismus der Sprache am empfindlichsten ist, an den Partikeln, so ist das aus dem Wesen dieser »nervi« [1]) leicht verständlich. Für unsere Specialfrage ist daher die Analogie der platonischen und noch mehr der plotinischen Prothesie von hohem Interesse, und ich darf daher nochmals [2]) auf die Ausführungen von E. Seidel zu der letzteren hinweisen. Auch an die durch das ästhetische Interesse des Dichters bedingte Eigenart des pindarischen Präpositionengebrauches kann erinnert werden [3]).

So hat auch das Neue im Gedankenkreise des Paulus, nach einer Form strebend, sich einer winzigen, unscheinbaren particula orationis bedient. Paulus liebt übrigens auch sonst die formelhafte Ausdrucksweise und bedient sich zu ihrer Prägung gerne der Präpositionen [4]).

3. Für die Originalität der paulinischen Formel möchte ich noch zwei Thatsachen geltend machen. Einmal den synoptischen Sprachgebrauch. Auch hier wird, um ein Verhältnis des Menschen zu Jesus auszudrücken, sogar in Herrenworten, eine Präposition angewendet. Aber sie ist *μετά*, nicht *ἐν*. Wenn von den Stellen Matth. 12, 30; 17, 3; 25, 31; 26, 23, 38, 40, 51, 69, 71; Marc. 3, 14; 5, 37, 40; 14, 18, 20, 67; Luc. 22, 21, 28, 33, 59 wegen ihres nicht lehrhaften Charakters ab-

1) Horatius Tursellinus, a. a. O.

2) Vergl. oben S. 26.

3) Oben S. 18. H. Ziemer (Berl. Philol. Wochenschrift V [1885] Berlin 1886, Sp. 230) macht in anderem Zusammenhange eine ähnliche Beobachtung: »Bezüglich der Präpositionen will ich gern zugeben, dass einzelne derselben ... nicht notwendig durch das Sprachgefühl erzeugt sind, dass sie spontane Neubildungen involvieren können«. Tycho Mommsen (a. a. O. I, S. 38) erklärt das Übergewicht gewisser Präpositionen bei einzelnen Autoren ebenfalls als durch »Kunstausdrücke« hervorgerufen.

4) Vergl. G. Heinrici, 2 Kor., S. 286.

gesehen werden kann, so bleiben doch die Worte Matth. 12, 30 = Luc. 11, 23: *ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν* und Luc. 23, 43: *σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ* als ausreichende Vergleichungsobjekte übrig. Paulus gebraucht *μετά* niemals zur Bezeichnung eines Verhältnisses zu Jesus Christus, die Synoptiker haben niemals das paulinische *ἐν*.

Sodann aber spricht für die Originalität der Formel auch die Stellungnahme der griechisch redenden Exegeten der alten Kirche zu ihr. Mochten auch Jahrhunderte verflossen sein, seitdem der hellenische Sprachgenius der antiken Welt seine ganze Reinheit geoffenbart hatte, mochten auch seit seinem Auszuge zur Eroberung des Erdkreises Beutestücke aus allen unterjochten Ländern den Triumphzug des Siegers belasten, diese Männer hatten gewiss noch so viel griechisches Empfinden, wie die besten Kenner der Neuzeit, die sich doch immer nur hypothetisch in die Werkstatt des Griechentums versetzen können. Obwohl jene Exegeten sich nur selten auf Erklärung des syntaktischen Details einlassen, so hat doch — so viel ich aus der Oxforder Catene [1]) habe ersehen können — unsere Formel fast stets ihre Aufmerksamkeit auf sich gezogen, und man merkt, wie sie sich an dem *ἐν* gleichsam gestossen haben: sie ersetzen es fast immer durch ein *διά* oder *παρά* oder *κατά*. Wozu bedurfte es einer Erklärung, wenn der Grieche die Verbindung *ἐν Χριστῷ* schon aus den Voraussetzungen seiner Sprache verstehen konnte? Wie man erklärte, ist Nebensache; dass man erklärte, ist wesentlich; wir ahnen, dass auf den griechischen Leser das *ἐν* zunächst einen ebenso sonderbaren Eindruck machte, wie auf uns [2]) ein analog gebrauchtes »in«.

---

1) Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum, ed. J. A. Cramer, 8 voll., Oxonii 1844.

2) A. Twesten, am 8. März 1811 (G. Heinrici, *D.* August Twesten, nach Tagebüchern und Briefen, Berlin 1889, S. 148): »Was heisst das: in Gott leben? Ein hebraisierender Ausdruck, den zu meinem Ärger auch Fichte immer im Munde führt. Von gleicher Art ist das Aufgehen in Gott. Das sind hohle Worte, die kein Mensch versteht, und vor denen gerade deswegen jeder Ehrfurcht hat, als läge recht etwas Hohes darin«. C. F. A. Fritzsche, Pauli ad Romanos epistula, 3 voll.,

Dass der durch keine farbige Brille gehinderte Blick philologischer Grammatiker das ἐν des Paulus als etwas Eigentümliches erkannt hat, soll der hier vorgetragenen Ansicht nicht als Stütze dienen, ist aber als nachträgliche Bestätigung dankbar zu acceptieren. Der Thesaurus graecae linguae[1]) konstatiert: »apud Christianos coniungitur [ἐν] cum nominibus θεός, κύριος, Χριστός«, und Tycho Mommsen[2]) sagt: »eigentlich neu ist nur die seltsame epistolarische Mittelgattung [des neutestamentlichen Stils], in der der Dativ aufs entschiedenste, durch das Übermass und den Abusus [?] von ἐν, in den Vordergrund tritt«.

VIII. Frage IV: Was bedeutet die Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ?

A. Die methodischen Mängel und Vorzüge der seitherigen Erklärungen.

Die seitherigen Erklärungen finden sich zerstreut in den Kommentaren bei den einzelnen Stellen. Sie alle aufzuführen, kann nicht Aufgabe dieser Untersuchung sein. Nur die hauptsächlichsten Gruppen sollen hier kurz charakterisiert werden und zwar in dem vornehmlichen Interesse, die methodischen Fehler und Vorzüge ans Licht zu stellen. Nicht ungerügt darf übrigens bleiben, dass einige auch neuere Kommentare die Formel sogar an wichtigen Stellen völlig ignorieren. Der Begründer der christlichen Theologie hat ein Anrecht darauf, dass man ein jedes seiner Worte, zumal seine Aussagen über Jesus Christus, mindestens beachtet.

1. Die erste Hauptgruppe, deren Typus bereits in der patristischen Exegese vorhanden ist, steht unter dem Banne

Hal. Sax. 1836, II, p. 85: »Male qui vel latine vel vernacule libros ss. interpretetur ἐν κυρίῳ verbotenus vertat in domino, in dem Herrn. .... Sane e Lutheri versione in dem Herrn sterben et similia recepta sunt, sed cum barbara [!] Lutheri translatio non eo valuerit, ut Germani discipulos in magistro esse animis suis informarint, eiusmodi ...«.

1) Vol. III, Paris. 1835, col. 963.

2) A. a. O. I, S. 28.

des seit G. Hermann und G. B. Winer von den theologischen Exegeten in der Theorie überwundenen Empirismus. Sie hat die Thatsache eines Problems überhaupt nicht gesehen, sondern ist mit einem Libertinismus zu Werke gegangen, der auch durch das zur Rechtfertigung nachher herbeigezogene gelehrte Schlagwort der Enallage praepositionum an Willkür nichts verlieren und an Wert nichts gewinnen konnte [1]). Frühe hat sie sich in dem durch Joh. Piscator besorgten Anhange der Strafmichgottbibel [2]) ein Denkmal gesetzt. Dort heisst es: »Das wörtlin |In| gilt bisweilen so vil als |Von wegen« [so Rom. 16,12; 2 Cor. 13,4; Eph. 4,1; 6,1; Phil. 1,13; 1 Thess. 4,1; 2 Tim. 1,9 und 13; 2,1 und 10; Philm. 23]. »Bisweilen gilt es so vil als |Bey« [so Rom. 9, 1; 2 Cor. 12,2 und 19; Eph. 4,17; 1 Tim. 2, 7]. »Bisweilen gilt es so vil als |Durch« [so Rom. 6,23; 1 Cor. 1,5; 2 Cor. 5,21; Eph. 1,3, 4, 11, 12; 2,6; 4,32; 6, 10; Col. 1, 16, 17; 2,12]. »Bisweilen gilt es so vil als |Von« [so 2 Cor. 2,17; Col. 1,28]. Nur Rom. 8,1; 16,7; 2 Cor. 5,17 wird »in« als die Bedeutung der Präposition *ἐν* anerkannt.

Gegenüber einer solchen Erklärungsweise, welche noch heute ihre Vertreter hat, erheben sich folgende von ihr nicht zu beantwortende Fragen:

1) Welches ist der Kanon, nach dem der Ausleger jener 164 paulinischen resp. 196 neutestamentlichen Stellen im einzelnen Falle zu entscheiden hat, welche der vielen z. T. logisch sehr weit auseinanderliegenden Bedeutungen denn »das wörtlin In« hat?

2) Welcher Grund hat den Apostel Paulus, der die Prägnanz präpositionaler Fügungen doch sehr wohl kennt [3]), an jenen 164 durch ihren christologischen Inhalt so besonders wichtigen und darum auch besondere Klarheit erfordernden Stellen veranlasst, statt der sonst von ihm gebrauchten unmiss-

---

1) Vergl. G. B. Winer, Gr., S. 337.

2) Anhang des Herbornischen Biblischen wercks, Herborn 1610, S. 700 f. Es sind oben nur die Stellen herausgegriffen, in denen die Formel vorkommt.

3) Vergl. oben S. 69.

verständlichen Präpositionen »wegen«, »bei«, »durch« und »von« das proteusartige »in« zu wählen?

G. Hermann [1]) hat solchen Auslegern die Diagnose gestellt »morituri«.

2. Die zweite Hauptgruppe, repräsentiert vor allem durch J. F. Schleusner[2]), C. F. A. Fritzsche[3]) und Chr. A. Wahl[4]), bemüht sich trotz unleugbarer Abhängigkeit von den Empiristen, dem ἐν gerecht zu werden, vergewaltigt aber den mit ihm verbundenen Dativ durch dogmatisch interessierte Umdeutung. »Speciatim in N. T. dicitur sic ... [κύριος] per metonymiam religio christiana« bemerkt J. F. Schleusner[5]) zu 1 Cor. 7, 22, 39 und 1 Thess. 3, 8. Ἐν κυρίῳ heisst demgemäss »in der christlichen Religion«! C. F. A. Fritzsche[6]) macht dieselbe rationalistische Beobachtung, er vertauscht den persönlich konkreten Ausdruck des Apostels mit verschiedenen abgeblassten Abstracta, zu denen weder der Kontext noch die sonstigen paulinischen Aussagen ein Recht geben. So heisst ἐν κυρίῳ z. B. Rom. 16, 12 und 1 Thess. 5, 12 »in causa domini, in religione christiana«, Eph. 4, 1 u. a. »in Christi castris«, 1 Cor. 15, 58 und Phil. 1, 13 »in Christi civitate«, Gal. 6, 15 und Eph. 2, 10 »in domini familia«, Gal. 5, 10; 2 Thess. 3, 4; Phil. 1, 14; 2, 19, 24 bedeutet ἐν κυρίῳ gar »unter frommem Hinblick auf die Kraft des Herrn«, und Rom. 6, 11 heisst ἐν Χρ. Ἰ. »beneficio Christi[7])«. Ausdrücklich wird Luthers Übersetzung »in dem Herrn« als eine »barbara translatio«[8]) bezeichnet. Chr. A. Wahl hat diese Aufstellungen zum Teil wörtlich acceptiert; bezeichnend für beide verdienstvolle Philologen ist noch die Vorliebe für die Erklärung des εἶναι ἐν Χριστῷ als eines Sichbefindens »in schola Christi«.

1) A. a. O., p. 786.

2) Novum lexicon Graeco-Latinum in N. T., 2 voll., ed. IV, Lipsiae 1819, I, p. 809 s., 1340 s., II, p. 1380.

3) A. a. O. II, p. 82—85.

4) Clavis N. T. philologica, ed. III, Lipsiae 1843, p. 164, 171, 173.

5) A. a. O. I, p. 1340.

6) A. a. O. II, p. 84.

7) A. a. O. I, p. 397.

8) A. a. O. II, p. 85.

Müssen nun auch solche Verflachungen der apostolischen Aussagen zurückgewiesen werden, so wäre es doch sehr verkehrt, den grossen methodischen Fortschritt zu verkennen, welcher diesen Männern zu verdanken ist. Ihr philologisch geschultes sprachliches Taktgefühl hatte Achtung vor dem Wortlaute; sie bemühten sich das Wörtchen ἐν wirklich zu erklären und sahen daher sehr richtig, dass es sich hier um die »intima alicuius cum aliquo coniunctio« [1]) handele. Dazu hat namentlich C. F. A. Fritzsche klar erkannt, dass sich über die Bedeutung des ἐν a priori nichts ausmachen lasse und hat deshalb den Profangebrauch zu Hülfe genommen.

3. Den richtigen Weg hat die dritte Hauptgruppe eingeschlagen, welche, unter den Einwirkungen der Lebensarbeit von G. B. Winer stehend, die methodischen Fehler der empiristischen und rationalistischen Exegese grundsätzlich zu vermeiden sucht. Ausser dem Klassiker der grammatischen Erforschung des N. T. selbst sind hier besonders hervorzuheben W. A. van Hengel [2]), B. A. Lasonder [3]) und eine ganze Anzahl lebender Exegeten, welche ich nicht einzeln aufzählen will. Nach ihnen ist die Formel der eigentümlich paulinische, »solenne« Ausdruck für das Verhältnis des Christen zu dem Heilande: die Christen sind »in« Christus, welcher gedacht ist als ihr Lebens-»Element«, als ihre Lebens-»Sphäre«.

Der vorliegende zusammenfassende Versuch einer Erklärung der Formel will nur die Konsequenzen dieser Auffassung ziehen.

B. Versuch einer richtigen Erklärung.

1. Ist die oben gewonnene Erkenntnis, dass die Formel eine originale Schöpfung des Paulus ist, richtig, dann scheint sich mir daraus sofort ein wichtiger Gesichtspunkt für ihre Erklärung zu ergeben, die Notwendigkeit ihrer einheitlichen

1) Chr. A. Wahl, a. a. O., p. 170.

2) Commentarius perpetuus in prioris Pauli ad Cor. ep. caput XV, Silvae Ducis 1851, p. 91; interpretatio ep. Pauli ad Rom., 2 voll., Silvae Ducis et Lips. 1855–59, II, p. 134 s., 594.

3) A. a. O. II, p. 35 s.

Auffassung. Überall, wo sie uns begegnet, muss sie als eben dieser paulinische terminus technicus erklärt werden. Das ist jedenfalls an allen Stellen das Zunächstliegende. Man hat also im einzelnen Falle nicht zu fragen: Haben wir hier ein Beispiel der paulinischen Formel? — sondern es kann sich bei gewissen Stellen höchstens um die Frage handeln: Ist das *ἐν* hier vielleicht ausnahmsweise nicht das paulinische? Die Antwort darf nur dann eine bejahende sein, wenn ein Sinn durch die erste Annahme absolut ausgeschlossen wird. Dagegen darf ein auch zunächst fremdartig erscheinendes Resultat nichts präjudicieren. Unten [1]) habe ich die Stellen, bei welchen ein Zweifel entstehen könnte, einzeln geprüft und hoffe, dass dadurch das Princip der Einheitlichkeit der Erklärung gerechtfertigt werden wird. Auf den »constans usus« der Formel bei Paulus hat bereits W. A. van Hengel [2]) und auf eine ähnliche Konstanz eines analogen Gebrauches bei Pindar C. Bossler [3]) aufmerksam gemacht.

2. Zur Feststellung der Bedeutung scheint es mir geboten zu sein, von denjenigen Stellen auszugehen, in denen das *ἐν* besonders auffallend ist, welche also das Charakteristische der Formel am unmittelbarsten wiederspiegeln. Hierher gehören namentlich auch alle diejenigen, in denen von dem Sichbefinden von Personen *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* die Rede ist. Ich nenne folgende:

1 Thess. 2, 14: *τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χρ. Ἰ.*, vergl. Gal. 1, 22,

3, 8: *ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν κ.*, vergl. Phil. 4, 1,

4, 1: *παρακαλοῦμεν ἐν κ. Ἰ.*, vergl. 2 Thess. 3, 12.

Gal. 3, 28: *ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χρ. Ἰ.*, vergl. Rom. 12, 5; Eph. 2, 15.

1 Cor. 3, 1: *ὡς νηπίοις ἐν Χρ.*, vergl. 4, 17a,

---

1) Cap. IX B.

1) Ad Rom., I, p. 324.

3) A. a. O., p. 22: »declaratum videtur, omnibus eis locis, in quibus praepositioni *ἐν* vis instrumentalis vel huic similis tribui solet, Pindarum certam legem in usu praepositionis secutum esse atque aliter ac nos rationem localem instrumentali rationi praetulisse«.

1 Cor. 4, 15: *ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χρ.*,
4, 17b: *ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χρ. Ἰ.*,
9, 1: *οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ*, vgl. 9, 2,
15, 58: *ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν κ.*,
16, 19: *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κ. πολλὰ Ἀ. καὶ Π.*
2 Cor. 2, 12: *καὶ θύρας μοι ἀνεῳγμένης ἐν κ.*,
2, 17: *κατέναντι θεοῦ ἐν Χρ. λαλοῦμεν*, vergl. 12, 19,
5, 17: *εἴ τις ἐν Χρ., καινὴ κτίσις*,
12, 2: *οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χρ.*
Rom. 8, 1: *οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χρ. Ἰ.*,
16, 3—22: die Appositionen zu den Personennamen.
Col. 1, 28: *πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χρ.*,
2, 6: *ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε*,
4, 7: *σύνδουλος ἐν κυρίῳ*,
4, 17: *τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κ.*
Eph. 6, 21: *πιστὸς διάκονος ἐν κυρίῳ.*
Phil. 1, 14: *τῶν ἀδελφῶν ἐν κ.*,
4, 21: *πάντα ἅγιον ἐν Χρ. Ἰ.*, vergl. 1, 1.
Philm. 23: *συναιχμάλωτός μου ἐν Χρ. Ἰ.*

Der Totaleindruck dieser Stellen bestätigt die These von dem eigentümlich paulinischen Charakter der Formel: für solche Fügungen fehlt es in der vorpaulinischen Literatur durchaus an Analogieen.

3. Nun wird die Formel aber doch in irgend einer Weise von dem Gebrauche der Profanschriftsteller aus verstanden werden müssen. Es ist zu fragen: Wie musste ein griechisch redender Leser dieses *ἐν* auffassen?

Die Resultate der Untersuchung des Profangebrauches berechtigen, sogleich eine Reihe positiver und negativer Allgemeinbestimmungen zu treffen:

a) 1) In irgend einem Sinne muss das *ἐν* lokal gemeint sein und aufgefasst werden.

2) Der mit *ἐν* verbundene Personenname muss eine lebende Person bezeichnen.

b) Grundsätzlich abzuweisen sind in jedem Falle folgende Erklärungen:

1) Ἐν vertritt διά oder eine andere Präposition.

2) Der Dativ der Formel bedeutet den »historischen« Christus oder das »Werk« Christi.

Die letztere Behauptung wäre nur die Wiederspiegelung einer modernen dogmatischen Reflexion. Wenn Paulus jene Gedanken durch die Formel hätte ausdrücken wollen, würden seine Leser ihn nicht haben verstehen können.

Aber von einem »historischen« Christus, im Sinne dieses heute so beliebten Wortes, ist bei Paulus nichts zu finden. Was wir jetzt »geschichtliche Erscheinung Jesu Christi« nennen, kennt er natürlich zwar auch, aber Christus ist für ihn zunächst ein in der Gegenwart lebendes Wesen; der »erhöhte« Christus ist der Mittelpunkt seiner christlichen Gedanken. Dieser Christus ist ihm freilich derselbe, der nach einem armen Leben den Kreuzestod erlitten hat und auferweckt worden ist, aber dieser auferweckte und erhöhte Christus ist ihm eine geschichtliche Grösse im eminenten Sinne. Wenn wir heute von dem »geschichtlichen« und dem »erhöhten« Christus reden, so thun wir es aufgrund der modernen Auffassung von dem Wesen der historischen Wissenschaft, für welche es selbstverständlich ist, dass nur das durch Geburt und Tod natürlich begrenzte Leben eines Menschen als historische Grösse aufgefasst werden kann. Dem antiken Menschen dagegen ist Historie alles, was im Himmel und auf Erden und unter der Erden, was in Zeit und Ewigkeit bei Göttern, Heroen und Menschen vorgeht. Der antike Mensch gleicht hier den kämpfenden Giganten, welche *εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα ἕλκουσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρῦς περιλαμβάνοντες* [1]). Die Männer des Neuen Testamentes machen keine Ausnahme. Das *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* ist ebensogut als historische Aussage gemeint, wie das *καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.* Je enger die Grenzen der Welt, desto weiter die Grenzen der Historie. Seitdem die Schranke der geocentrischen Weltanschauung gefallen ist, hat die Geschichtswissenschaft sich Schranken gesetzt, die sie allerdings erst recht frei gemacht

1) Plat. Soph. 246 A.

haben. Bei dem Apostel Paulus zumal, dieser von den religiös-ethischen Interessen so völlig bestimmten Natur, ein Bewusstsein des modernen Geschichtsbegriffes zu suchen, ist ein grober Anachronismus. Er dachte ἀτεχνῶς; er war sich, wenn er von dem erhöhten Christus redete, nicht bewusst: jetzt habe ich den Boden der Geschichte verlassen und mich in ein anderes »Gebiet« begeben — im Gegenteile, was ihn gross gemacht hat, die einheitliche Energie seines Christusglaubens, wurzelte darin, dass er von der geschichtlichen Realität des auferstandenen, lebendigen Christus so unerschütterlich überzeugt war, wie von der geschichtlichen Thatsache, dass Jesus am Kreuze gestorben ist, oder dass er selbst eine Christuserscheinung gehabt hat.

In ähnlicher Weise reden wir von dem »Werke« Christi und haben dabei ganz bestimmte dogmatische Vorstellungen, die dem Apostel Paulus fremd sind. Sein religiös-ethisches Bewusstsein, central beherrscht durch den lebendigen Christus, hatte nicht nötig, sich an den Kategorieen »Werk« und »Person« Christi zu orientieren, welche die Einteilung der christologischen Gedanken doch nur durch eine Teilung ihrer Einheit zustande bringen.

4. Nur folgende Erklärung also scheint mir die wahre Meinung des Paulus zu treffen: die Formel charakterisiert das Verhältnis des Christen zu dem lebendigen Christus als ein lokales[1]) und ist daher zu übersetzen »in Christus«. Das ungewöhnliche »ἐν« ist nur durch ein ungewöhnliches »in« korrekt wiederzugeben. Christus ist das Element, innerhalb dessen der Christ lebt und alle Äusserungen des eigentümlich

1) Selbst wenn man über den Sprachgebrauch sonst nichts wüsste, würden Stellen wie 1 Thess. 2, 14; Phil. 1, 1; Eph. 3, 21; Philm. 16 die lokale Erklärung als eine notwendige fordern. Dort ist das ἐν der Formel stets einem zweiten, unzweifelhaft lokal aufzufassenden, ἐν parallel. Welche Bedeutung dieser lokale Gedanke in der paulinischen Christologie überhaupt hat, geht auch aus den ebenfalls lokalen Formeln εἰς Χριστόν (z. B. πιστεύειν, βαπτίζειν, vergl. J. Haussleiter, der Glaube Jesu Christi, Erlangen und Leipzig, 1891, S. 57 f.) und ἀπὸ Χριστοῦ hervor.

christlichen Lebens zur Erscheinung kommen. Die Formel ist der technische Ausdruck für den paulinischen Centralgedanken der κοινωνία mit Christus. Sie daher durch die Umschreibung »in der Gemeinschaft mit Christus« wiederzugeben, ist sachlich unbedenklich, kann aber leicht zu einer Verkennung der nüanciert konkreten Redeweise des Apostels führen und ist daher besser zu vermeiden. Bloss um den Gedanken »in der Gemeinschaft mit Christus« auszudrücken, dazu hätte auch eine andere Präposition [1]) genügt oder überhaupt ein anderer Ausdruck. Man sieht aus dieser Umschreibung nicht, wodurch sich der paulinische Gedanke des ἐν Χριστῷ εἶναι von jeder etwaigen Analogie unterscheidet. Solche eigenartig neue Fügungen können in einer anderen Sprache nur durch eine möglichst peinliche Übersetzung korrekt wiedergegeben werden.

Freilich ist auch die deutsche Übersetzung »in Christus« nicht über jedes Missverständnis erhaben. Es gibt einen Gebrauch der Präposition »in« im Deutschen, der zwar auch von der lokalen Grundbedeutung des »in« aus zu verstehen ist [2]), dieselbe in unserem Bewusstsein aber doch ganz verloren hat; ich meine den Gebrauch in Sätzen, wie diesem: »Ein Verleger hat sich bereits in dem Buchhändler Cotta von Tübingen gefunden« [3]). Über das Alter dieses Gebrauches habe ich nichts weiter ermitteln können, als dass er sich schon bei Hagedorn findet. M. Heyne [4]) führt als weiteren Beleg dafür auch die Formel »Brüder im Herrn« an, welche aber natürlich doch nur durch wörtliche Übersetzung der paulinischen Formel in die deutsche Sprache eingedrungen ist. Ausdrücklich muss betont werden, dass das »in« der Übersetzung »in Christus« unter keiner Bedingung verwechselt werden darf mit dem »in« des Citates aus Schiller [5]).

---

1) Etwa das synoptische μετά, vgl. oben S. 72 f.

2) M. Heyne, Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm, IV, 2, Leipzig 1877, Sp. 2089.

3) Schiller an Goethe, 1, 3, bei M. Heyne, a. a. O., Sp. 2091.

4) Ebenda.

5) Der grosse Unterschied dieser beiden »in« und speciell die Unmöglichkeit eines ἐν, welches dem »in« des Schillercitates entspricht, wird

Dieser Gefahr sind viele Erklärer erlegen; sie ist um so grösser, als wir in unserer religiösen Sprache, also wo wir nicht die paulinische Formel citieren, das »in« des Schillercitates sehr häufig mit »Christus« verbinden, z. B. in solchen Sätzen: »In Christo sehen wir den Erlöser der Welt«; »in Christo haben wir das Heil«; »in Christo verehrt man den Stifter der christlichen Kirche« u. s. w. Aber unser vulgärer Sprachgebrauch verwendet — sehr zum Schaden der Deutlichkeit und zum Vorteile des religiösen Phrasentums — die Präposition »in« vor »Christus« noch in anderen Bedeutungen. Instruktiv für die Verwirrung ist hier der Sprachgebrauch des Artikels »Versuch einer neuen Formulierung des alten evangelisch-reformatorischen Heilsglaubens« von A. K.[1]). In den paar Spalten desselben finden sich nicht weniger als 9 Fälle, in welchen dem Leser zugemutet wird, sich unter dem Ausdrucke »in Christo« oder »in Jesu« etwas zu denken; so viel ich sehe, wird er in mindestens 4 Bedeutungen gebraucht, nämlich für »in der geschichtlichen Erscheinung Christi«[2]) und »durch Christus«[3]), sodann in dem populär-psychologischen Sinne[4]) und endlich im Sinne der paulinischen Formel[5]). Wir

dann besonders klar, wenn man einen ähnlichen Satz wörtlich ins Griechische übersetzen wollte, z. B.: *ἐν Πλάτωνι ὁρῶμεν τὸν μέγιστον φιλόσοφον*!!

1) »Die christliche Welt«, Leipzig 1892, Nr. 12. Die kurze Zusammenfassung rührt allerdings nicht von A. K. [A. Köster?] selbst her.

2) »Das Fehlen der Vollkommenheit, die in Christo offenbar geworden ist« (Sp. 258); »weil das Heil in Jesu eine geschichtliche Realität war« (Sp. 258); »solche göttliche Liebe tritt uns in Christo entgegen« (Sp. 259); »da ja in ihm [Christus] die tiefsten .. Gedanken Gottes ..... offenbar geworden sind« (Sp. 260).

3) »... da die wahre Herrlichkeit und die ganz eigenartige Eigentümlichkeit des christlichen Heils nur in dem irdischen Christus zum Stand und Wesen gebracht werden konnte« (Sp. 258); »bis es [das Heil] in seiner Vollendung und Vollkommenheit in Christo kommt« (Sp. 259); »es [das Heil] ist da, weil es uns von Gott in Jesu angeboten wird« (Sp. 260).

4) »Die Zustimmung zur orthodoxen Lehre über die zwei Naturen in Christo« (Sp. 262).

5) »Die Freude an der Gemeinschaft mit den Brüdern und Schwestern in Christo« (Sp. 257).

sehen: wird heute der Ausdruck »in Christo« angewendet, ohne dass er sofort erklärt wird, so ist er so gut wie nichtssagend, weil er alles sagen kann. Mit diesem Chamäleon darf die einfache Formel des Apostels nicht verwechselt werden. Das paulinische ἐν wird im Deutschen vielleicht dann am richtigsten reproduciert, wenn man zu »Christus« den Artikel hinzusetzt: »in dem Christus«. Am unmissverständlichsten wäre die Übersetzung: »innerhalb des Christus«.

5. Nun ergibt eine genauere Erwägung, dass das bis jetzt gewonnene Resultat nicht den Charakter eines abschliessenden haben kann; es fehlt sozusagen die Hauptsache. Nach ihrer formalen Seite ist die Formel erklärt, wie ist sie aber sachlich zu verstehen? Ist die Vorstellung des εἶναι ἐν Χριστῷ im eigentlichen oder im uneigentlichen Sinne zu verstehen? Hat Paulus die Vorstellung gehabt, dass die Christen wirklich irgendwie »in« dem Element »Christus« leben, etwa so, wie sie als animalische Lebewesen »in« der Luft leben, oder wie die Fische »in« dem Wasser, die Wurzeln der Pflanze »in« der Erde sind? Oder hat er das lokale ἐν nur im Interesse einer möglichst wirksamen Verdeutlichung gewählt, so dass die Formel nichts weiter als ein bewusstes rhetorisches Hülfsmittel [1]) zur Darstellung des Gedankens der Gemeinschaft mit Christus ist?

Zur Beantwortung dieses Problems ist es notwendig, zu der anderen Frage Stellung zu nehmen, wie Paulus sich die Existenzweise des lebendigen Christus und besonders dessen Verhältnis zum πνεῦμα gedacht hat. Vielleicht wird sich dann die Eigenart des ἐν aus der Eigenart der mit ἐν verbundenen Person erklären.

6. Es scheint wir unzweifelhaft zu sein, dass Paulus sich die Existenzweise des erhöhten Christus als eine pneumatische vorgestellt hat. Der Herr ist der Geist [2]) und zwar πνεῦμα

1) W. Grimm, lexicon Graeco-Latinum etc., p. 146, entscheidet sich durch seine Erklärung »Christo quasi insertus« kurzerhand für diese letzte Möglichkeit. Freilich ist es mir fraglich, ob er sich diese Alternative überhaupt gestellt hat.

2) 2 Cor. 3, 17.

ζωοποιοῦν[1]); wer mit dem Herrn zusammenhängt, ist deshalb ἓν πνεῦμα[2]). Das sind geradezu Identifikationen[3]), welche, auch ohne dass das Verhältnis beider Vorstellungskreise zu einander untersucht ist, den Hinweis auf die Formel ἐν πνεύματι notwendig machen. H. Gunkel[4]) hat daher richtig erkannt, dass dieselbe zur Erklärung unserer Formel herangezogen werden muss. Zum Erweise der nahen Verwandtschaft speciell der beiden Formeln, wie allgemein der beiden Gedankenkreise, mache ich auf folgende Thatsachen aufmerksam:

a) Die Formel ἐν πνεύματι kommt bei Paulus nur 19-mal vor. In 15 dieser Fälle ist sie mit denselben specifisch paulinischen Grundbegriffen verbunden, wie sonst die Formel ἐν Χριστῷ. Man beachte folgende Parallelen:

πίστις: Gal. 3, 26 (vergl. Gal. 5, 6; Eph. 1, 15; 3, 12; Col. 1, 4; 1 Tim. 3, 13; 2 Tim. 3, 15): διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐν Χρ. Ἰ., vergl. 1 Cor. 12, 9: πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι,

δικαιοσύνη: 2 Cor. 5, 21: ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ (Χρ., vergl. auch Phil. 3, 9), vergl. Rom. 14, 17: ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ,

δικαιοῦσθαι: Gal. 2, 17: ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χρ., vergl. 1 Cor. 6, 11: ἐδικαιώθητε .... ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν,

εἶναι im prägnanten Sinne: 1 Cor. 1, 30: ὑμεῖς ἐστὲ ἐν Χρ. Ἰ. (vergl. auch 2 Cor. 5, 17; Rom. 8, 1; 16, 11), vergl. Rom. 8, 9: ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι;

στήκειν: Phil. 4, 1 (vergl. 1 Thess. 3, 8): στήκετε ἐν κυρίῳ, vergl. Phil. 1, 27: στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι,

χαίρειν und χαρά: Phil. 3, 1 (vergl. 4, 4 und 10): χαίρετε ἐν κυρίῳ, vergl. Rom. 14, 17: χαρὰ ἐν πν. ἁ.,

[χάρισμα: Rom. 6, 23: τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χρ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν (für diese Verbindung spricht

---

1) 1 Cor. 15, 45.

2) 1 Cor. 6, 17.

3) Vergl. besonders Rom. 8, 9 ff. und H. Usener, a. a. O., S. 156.

4) Die Wirkungen des h. Geistes etc., Göttingen 1888, S. 100. Auch O. Pfleiderer, der Paulinismus, 2. Aufl., Leipzig 1890, S. 166, deutet die Verwandtschaft beider Formeln wenigstens an.

Eph. 4, 32: *ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν*), vergl. 1 Cor. 12, 9: *χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἑνὶ πνεύματι*,]

ἀγάπη: Rom. 8, 39: *χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χρ. Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν* (vergl. auch Gal. 5, 6; 1 Cor. 16, 24; 1 Tim. 1, 14 und 2 Tim. 1, 13), vergl. Col. 1, 8: *δηλώσας ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι*,

εἰρήνη: Phil. 4, 7: *ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ... φρουρήσει .... ἐν Χρ. Ἰ.*, vergl. Rom. 14, 17: *εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*,

ἡγιασμένος: 1 Cor. 1, 2: *ἡγιασμένοις ἐν Χρ. Ἰ.*, vergl. Rom. 15, 16 (vergl. auch 1 Cor. 6, 11): *ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ*,

σφραγίζεσθαι: Eph. 1, 13: *ἐν ᾧ* [*Χρ.*] *καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε* (vergl. auch 1 Cor. 9, 2), vergl. Eph. 4, 30: *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε*,

περιτέμνεσθαι und *περιτομή* im übertragenen Sinne: Col. 2, 11: *ἐν ᾧ* [*Χρ.*] *καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ*, vergl. Rom. 2, 29: *περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι*,

μαρτύρεσθαι und *συμμαρτυρεῖν*: Eph. 4, 17: *μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ*, vergl. Rom. 9, 1: *συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ*,

λαλεῖν: 2 Cor. 2, 17: *ἐν Χρ. λαλοῦμεν* (vergl. auch 2 Cor. 12, 19; Rom. 8, 15; 9, 1), vergl. 1 Cor. 12, 3: *οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν*,

πληροῦσθαι: Col. 2, 10: *καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*, vergl. Eph. 5, 18: *πληροῦσθε ἐν πνεύματι*,

ἓν σῶμα: Rom. 12, 5: *οἱ πολλοὶ ἓν σῶμά ἐσμεν ἐν Χρ.*, vergl. 1 Cor. 12, 13: *ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν*,

ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ Eph. 2, 21, vergl. *κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι* Eph. 2, 22.

Auch *περιπατεῖν* sei noch erwähnt, wenn auch in der Parallele zu Col. 2, 6: *ἐν αὐτῷ* [*Χρ.*] *περιπατεῖτε* das *ἐν* fehlt: Gal. 5, 16: *πνεύματι περιπατεῖτε*.

b) Der *κοινωνία τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* (1 Cor. 1, 9) entspricht die *κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος* (2 Cor. 13, 13 und Phil. 2, 1).

c) Der Vorstellung von dem *εἶναι ἐν Χριστῷ* resp. *ἐν πνεύματι* entspricht die doppelte Komplementvorstellung:

Christus ist in den Christen, ebenso der Geist (Gal. 2, 20; 2 Cor. 13, 5 und Rom. 8, 10, vergl. Rom. 8, 9; 1 Cor. 3, 16 und 6, 16).

d) Beide Formeln haben den gemeinsamen Gegensatz *ἐν σαρκί* (Phil. 3, 3; vergl. auch Philm. 16 und Rom. 8, 9).

e) Beide Formeln stehen unmittelbar nebeneinander ohne erkennbaren Unterschied der Bedeutung Rom. 9, 1 und Eph. 2, 22.

Aufgrund dieser Analogieen kann ich der Beobachtung von H. Gunkel[1]): »Alle Arten der Wirkungen des *πνεῦμα* erscheinen an anderen Stellen als Wirkungen Christi selbst« völlig zustimmen und glaube ein Recht zu dem erklärenden Hinweise auf die Formel *ἐν πνεύματι* zu haben.

7. Bevor ich nun die abschliessenden Folgerungen ziehe, möge noch darauf geachtet werden, dass durch die letzte Erkenntnis die früheren Aufstellungen durchaus bestätigt werden. Ich glaubte die Meinung, als vertrete das *ἐν* unserer Formel eine andere Präposition, mit besonderem Nachdrucke zurückweisen zu müssen. In der Formel *ἐν πνεύματι* fällt es schwerlich einem Exegeten ein, das *ἐν* mit »durch« oder »um — willen« u. s. w. zu übersetzen; hier ist es ganz selbstverständlich, dass Paulus eine nur durch »in« richtig wiederzugebende lokale Beziehung hat ausdrücken wollen. Eine wichtige Einzelfolgerung ergibt sich hieraus für die Konstruktion des Wortes *πίστις*. Wenn *πίστις ἐν Χριστῷ* »Glaube an Christus« bedeutete, dann müsste *πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι* (1 Cor. 12, 9) »Glaube an denselben Geist« bedeuten, und das wird wohl niemand im Ernste behaupten. Umgekehrt, wenn *πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι* »Glaube in demselben Geiste« bedeutet, dann ist absolut kein Grund ausfindig zu machen, weshalb *πίστις ἐν Χριστῷ* nicht auch »Glaube[2]) in Christus« heissen soll. Auch die Unmöglichkeit, in dem *Χριστῷ* der Formel den »historischen« Christus oder das »Werk« Christi zu sehen, scheint mir aufs neue bestätigt zu werden, wenn man einmal versucht, die Parallelformel *ἐν πνεύματι* in ähnlicher Weise zu verstehen.

1) A. a. O., S. 97 ff.

2) Nämlich »an Gott«.

8. Durch den Hinweis auf die Gleichung *Χριστός = πνεῦμα* und auf die nahe Verwandtschaft der Formeln *ἐν Χριστῷ* und *ἐν πνεύματι* gewinnt unser Problem ein ganz anderes Aussehen. Zunächt ist klar, dass die Verbindung des *ἐν* mit einem singularischen Personennamen, die uns zunächst so fremdartig vorkam, in diesem Gedankenzusammenhange nicht mehr auffallend oder unverständlich sein kann. »In« Abraham [1]) oder »in« Mose oder »in« Plato [2]) kann man allerdings nicht sein, weder zu ihren Lebzeiten, noch nach ihrem Tode, auch »in« dem synoptischen Jesus [3]) kann man nicht sein, wohl aber »in« dem pneumatischen lebendigen Christus des Paulus. Die Eigenart der Sache bedingt und erklärt die Eigenart der Form.

Sodann scheint mir in der zuletzt als Problem aufgestellten Alternative: »Ist die lokale Beziehung des Christen zu Christus eigentlich oder uneigentlich zu verstehen?« der Schwerpunkt jetzt nach einer anderen Seite hin verrückt zu sein und zwar zugunsten der Lösbarkeit der Frage. Es stellt sich nämlich jetzt die Notwendigkeit heraus, so zu fragen: »Beruht das lokale *ἐν* der Formel auf einer materiellen oder auf einer immateriellen Vorstellung vom Pneumachristus?« Wenn man durch diese neue Fragestellung scheinbar [4]) zwar auch genötigt wird, zu dem um-

---

1) Die *εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ* geschieht *ἐν Χρ. Ἰ.* (Gal. 3, 14); aber *σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραὰμ εὐλογοῦνται οἱ ἐκ πίστεως* (Gal. 3, 9).

2) Seltsamer Weise haben mich verschiedene befreundete Theologen unabhängig von einander auf die Analogie einer Formel *ἐν Πλάτωνι* aufmerksam gemacht, die ich aber thatsächlich nicht ein einziges Mal in der griechischen Literatur habe ausfindig machen können. Woher diese verkehrte Meinung wohl stammt? Ob eine Verwechslung mit *οἱ ἀμφὶ Πλάτωνα* oder *οἱ ἀπὸ Πλάτωνος* vorliegt?

3) In diesem Zusammenhange gewinnt m. E. die Thatsache, dass mit dem synopt. »Jesus« nur ein *μετά* verbunden wird (vergl. oben S. 72 f.), ihre volle Bedeutung. Dem entspricht, dass auch die Komplementvorstellung des *εἶναι ἐν Χριστῷ*, das *Χριστὸν εἶναι ἔν τινι*, sich bei den Synoptikern nicht findet, sondern nur ein *εἶναι ἐν μέσῳ* einer Mehrheit (Matth. 18, 20). Man beachte weiter, dass *ἐν Ἰησοῦ* von dem Bildner der Formel *ἐν Χριστῷ* niemals gebraucht wird, sondern höchstens *ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ* (1 Thess. 4, 1; Rom. 14, 14; Phil. 2, 19; cf. Eph. 1, 15), während *ἐν Ἰησοῦ* erst im Epheserbriefe auftaucht (4, 21).

4) Vergl. unten S. 90.

strittenen Problem der Stofflichkeit des πνεῦμα bei Paulus Stellung zu nehmen, so hat man doch den grossen Vorteil, dass man nicht sogleich mit Begriffen zu operieren braucht, welche selbst Probleme sind und im populär-theologischen Sprachgebrauche schon vorher in einer so engen Beziehung zu dem Begriffe »Geist« stehen, dass »geistig« und »uneigentlich« sogar als Synonyma verwendet werden. Von den Begriffen »materiell« und »immateriell« wird man ein Gleiches nicht behaupten können. Wir dürfen zwar nicht vergessen, dass auch sie an und für sich philosophische Problemausdrücke sind, aber in unserem Falle scheint doch eine Übereinstimmung der Forscher insoweit vorhanden zu sein, dass gefragt wird: »Hat Paulus sich das πνεῦμα als Stoff[1]) (natürlich als himmlischen, übersinnlichen) vorgestellt oder nicht?«

9. Die Antworten freilich lauten entgegengesetzt. Während z. B. H. H. Wendt die Vorstellung von der Stofflichkeit des πνεῦμα wie in A. T.[2]) so auch bei Paulus[3]) in Abrede stellt, haben andere Exegeten das Gegenteil behauptet. Ich halte es nicht für die Aufgabe dieser Untersuchung, in die Einzelbesprechung dieser Sache einzutreten, daher nur wenige Bemerkungen, welche meine Stellung in Kürze präcisieren.

Zunächst muss ich mich mit Entschiedenheit zu der Methode von J. Gloël[4]) und H. Gunkel bekennen, die in ihren Monographieen die Frage nach der Stofflichkeit des πνεῦμα nicht zum Ausgangspunkte, sondern zum Ziele ihrer Darstellung der paulinischen Geisteslehre genommen haben. Sodann halte auch ich die Berücksichtigung der als vorpaulinisch nachweisbaren Vorstellungen des Judentums und der antiken Popularphilosophie

---

1) O. Pfleiderer, a. a. O., S. 207 f., nennt »Stoff« zwar irreführend und zieht »Substanz« vor. Aber diese Unterscheidung erledigt sich wohl durch die methodisch sehr wichtige Bemerkung Pfleiderers selbst: »Freilich hat das Altertum einen so bestimmten Unterschied noch nicht gemacht.« Nach antiken Kategorieen, nicht nach modernen, müssen doch wohl die Gedanken des Apostels zunächst reproduciert werden.

2) Die Begriffe Fleisch und Geist, Gotha 1878, S. 34.

3) Ebenda, S. 140 ff.

4) Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, Halle 1888.

für die Vorbedingung zum Verständnisse des Paulinismus, ohne damit schon ein Urteil abgeben zu wollen über die Abhängigkeit des Paulus von einer der genannten Richtungen oder von beiden. Endlich glaube ich, dass der Stand der Quellen in der Frage nach der Stofflichkeit des paulinischen πνεῦμα uns dann ein non liquet abnötigt, wenn man die Aussagen über den Geist isoliert: sie müssen im Zusammenhange der Aussagen über den pneumatischen Christus betrachtet werden. Diesen Zusammenhang finde ich am richtigsten erkannt von H. Gunkel[1]): »Die Christuslehre ist der eigentümlich-paulinische Ausdruck dessen, was der Apostel in der Lehre von dem πνεῦμα mit Anlehnung an die Anschauungen der Gemeinde behauptet«. Die Pneumalehre des Judentums und der judenchristlichen Urgemeinde hat Paulus in die »Lehre« von dem pneumatischen Christus umgeprägt[2]); das specifisch paulinische, über den Umfang der Zeitvorstellungen hinausragende Bewusstsein vom πνεῦμα ist eben der Gedanke des ὁ-κύριος-τὸ-πνεῦμα. Die von Paulus vorgefundene Pneumalehre und die von ihm geschaffene sind zwei koncentrische Kreise. Die Frage nach der Stofflichkeit des paulinischen πνεῦμα fällt daher mit der zuvor aufgestellten nach der Stofflichkeit des pneumatischen Christus zusammen und brauchte strenggenommen in unserer Untersuchung gar nicht aufgeworfen zu werden; jedenfalls ist ihre Beantwortung nicht die Vorbedingung für die Lösung der zweiten Frage, sondern es findet das umgekehrte Verhältnis statt.

Den pneumatischen Christus aber hat sich Paulus sicher[3]) in irgend einer Stofflichkeit vorgestellt: das »Geistsein .. des erhöhten Christus schliesst den Besitz eines entsprechenden, aus

1) A. a. O., S. 100.

2) Vergl. auch P. W. Schmiedel, Handcommentar z. N. T., II, 1, Freiburg i. B. 1891, S. 192: »Die Identifikation Christi mit dem h. Geiste ... ist .. der tiefste und psychologisch wahrste Ausdruck der paulinischen Christologie«.

3) So sicher mir das Dass zu sein scheint, so schwierig ist es, über das Wie bestimmte Angaben zu machen. Man könnte höchstens versuchen, durch Analogieen sich die paulinische Vorstellung zu vergegenwärtigen, von denen wohl die beste die für die Pneumavorstellung so wichtige des Windes, der bewegten Luft ist, vergl. unten S. 92.

himmlischer δόξα[1]) bestehenden Leibes keineswegs aus (Phil. 3, 21); als Leib bildet derselbe die notwendige Form der persönlichen Existenz des erhöhten Christus, als himmlischer Leib aber bildet er keinerlei Schranke für eine übersinnliche, geistige Wirksamkeit in der Gemeinde«[2]).

10. Nunmehr kann die frühere Fragestellung, ob das lokale ἐν im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne zu verstehen sei, mit grösserer Aussicht auf Erfolg wiederaufgenommen werden. Freilich muss betont werden, dass der Stand der Quellen uns eine aude nescire anrät: ihr fragmentarischer[3]) Charakter lässt eine sichere Entscheidung weder für die eine noch für die andere Seite zu. Das Hypothetische der folgenden Ausführungen steht mir selbst am deutlichsten fest.

Die Meinung weise ich selbstverständlich zurück, als sei schon durch die Erkenntnis der Stofflichkeit des pneumatischen Christus die Frage zugunsten der eigentlichen Bedeutung des ἐν entschieden. Das ist nicht der Fall, wenn auch die Vorstellung von der Stofflichkeit die notwendige Vorbedingung für ein eigentlich lokales ἐν ist. Jene Erkenntnis garantiert also nur die Möglichkeit der eigentlichen Auffassung des ἐν; aber auch in Verbindung mit dem in materieller Realität aufgefassten Christus könnte das ἐν bewusst uneigentlich gemeint sein. Doch fehlt es nicht an Anhaltspunkten, welche die Möglichkeit der eigentlichen Auffassung wenigstens zur Wahrscheinlichkeit erheben.

a) Einen Fingerzeig gibt zunächst die Betrachtung des Wechselbegriffes[4]) für das ἐν Χριστῷ εἶναι resp. ἐν πνεύματι εἶναι, die Wendung Χριστὸς ἔν τινι, welche selbst wieder zu der so sehr häufigen πνεῦμα ἔν τινι in Parallele steht. Bei dieser letzteren Formel (πν. ἔν τινι) konnte der antike Leser an nichts Anderes denken, als an die durch den common sense seines psychologischen Bewusstseins ihm von selbst gegebene,

---

1) Vergl. darüber H. Gunkel, a. a. O., S. 108 f.
2) O. Pfleiderer, a. a. O., S. 165 f.
3) H. Gunkel, a. a. O., S. 109.
4) O. Pfleiderer, a. a. O., S. 166.

im eigentlichsten Sinne lokal gedachte Vorstellung[1]), dass die unsichtbaren Potenzen des Geistes im Inneren des Menschen ihre Stätte haben. Von da aus ist die Vermutung gerechtfertigt, dass auch das *Χριστὸς ἔν τινι* von einem Autor resp. Leser, für den die Gleichung *Χριστός = πνεῦμα* feststand, im eigentlich lokalen Sinne verstanden werden musste. Wenn aber hier, dann auch bei der Komplementformel *τὶς ἐν Χριστῷ*. Man wende nicht ein, gerade der Wechsel der Ausdrucksweise in beiden Formeln, deren beiderseitige lokale Beziehungen strenggenommen in dem Verhältnisse eines Gegensatzes[2]) stehen, sei ein Hinweis darauf, dass das *ἐν* nicht gepresst werden dürfe und empfehle also, das *ἐν* uneigentlich aufzufassen. Gerade die Voraussetzung dieses Einwandes erscheint, näher besehen, als Bestätigung meiner Vermutung. Was bei jedem anderen Verhältnisse eines lokalen Ineinander selbstverständlich ist, dass nämlich das als Raum vorgestellte Etwas nicht zugleich als ein in einem kleineren Raume enthaltener Gegenstand vorgestellt werden kann[3]), trifft in unserem Falle nicht zu, weil die pneumatische Existenzweise des *Χριστός* es ermöglicht, jene beiden Gedanken gleichzeitig zu vollziehen. Wie man, ohne einer Absurdität sich schuldig zu machen, gleichzeitig sagen kann, »der Mensch ist in der Luft« und »die Luft ist in dem Menschen«, so kann ein Autor, der sich für die Existenzweise des *Χριστός* an der Analogie der Luft bewusst oder unbewusst orientiert[4]), zugleich sagen: »*τὶς ἐν Χριστῷ*« und »*Χριστὸς ἔν τινι*«. Beiden Formeln liegt sachlich dieselbe Vorstellung zugrunde; nur die Betrachtungsweise ist eine verschiedene, in der

1) Vergl. Philo, de congr. quaer. erud. gr., Pf. IV p. 184: *ἐπὶ τῷ νῷ ὃς, κυρίως εἰπεῖν, ἄνθρωπός ἐστιν ἐν ἀνθρώπῳ.*

2) Zunächst scheinen sich allerdings die beiden Vorstellungen *Χριστὸς ἔν τινι* und *τὶς ἐν Χριστῷ* auszuschliessen.

3) Mit einziger Ausnahme einer als unbegrenzt und allesdurchdringend gedachten elementaren Substanz (Luft, Licht u. s. w.).

4) Vergl. Chrysostomus, zu Act. 17, 28 (opp. omn. ed. B. de Montfaucon, T. IX, Paris. 1731, p. 209C): »*ὥσπερ ἀδύνατον ἀγνοῆσαι τὸν ἀέρα πανταχοῦ κεχυμένον καὶ οὐ μακρὰν ἀφ' ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα, μᾶλλον δὲ καὶ ἐν ἡμῖν ὄντα, οὕτω δὴ καὶ τὸν τῶν ὅλων δημιουργόν*«.

ersten e specie Christi, in der zweiten e specie hominis. Sie schliessen sich also so wenig aus, dass sie einander vielmehr zu der im höchsten Sinne lokalen Vorstellung des gegenseitigen Ineinander der Christen und des pneumatischen Christus ergänzen. Übrigens soll hier die Bemerkung nicht unterlassen werden, dass selbst dann, wenn beide Vorstellungen sich nicht so zwanglos aneinanderschmiegten, wie sie es thatsächlich thun, wir noch kein Recht hätten, bei einem Manne, wie Paulus, der nun einmal kein Systematiker ist, von einer Antinomie zu reden. Ein religiös-ethischer Genius emancipiert sich von theologischen Methoden; seine Aussagen pflegen die Erlebnisse des Augenblickes mit elementarer Wahrhaftigkeit wiederzuspiegeln.

b) Vielleicht wirft auch die Erinnerung an die Stelle *Act. 17, 28: ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν κτλ.* einiges Licht auf unser Problem, zumal wir bei Paulus die Formel *ἐν τῷ θεῷ* ja auch finden (1 Thess. 2, 2; Rom. 2, 17; 5, 11; Col. 3, 3; Eph. 3, 9), sogar in Verbindung mit unserer Formel (1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1). Wir haben hier eine völlig analoge Ausdrucksweise deshalb, weil es sich auch hier um das Sichbefinden von Menschen in einer pneumatisch vorgestellten Person, der Gottheit, handelt. Es ist von Interesse, dass hier mit derselben Fragestellung, welche ich für unsere Formel als notwendig erklärt habe, von den Exegeten untersucht wird, ob hier eine irgendwie materielle räumliche Vorstellung vorliegt oder nicht [1]). Aus Analogieen der Profanliteratur lässt sich nichts Entscheidendes ermitteln; denn strenggenommen fehlen dieselben ganz. Die seit Wetstein oft citierte Stelle Dio Chrys. I, p. 384 (Reisk.): *ἅτε οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θείου διῳκισμένοι, ἀλλ' ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες*

1) F. Bethge, die Paulinischen Reden der Apostelgeschichte, Göttingen 1887, S. 103 f.; H. H. Wendt, Meyer III [Act.]^{6} resp. ^{7}, Göttingen 1888, S. 387 f. Bei F. Bethge ist freilich die oben S. 89 beklagte Verwirrung unserer Terminologie daran schuld, dass die beiden Seiten der Alternative nicht nach ihrer gegensätzlichen Schärfe zur Geltung kommen. Er lehnt die »materiell räumliche« Vorstellung ab und setzt ihr die einer »geistigen Umwaltung« entgegen. Dabei ist übersehen, dass »materiell räumlich« und »geistig« für den antiken Menschen keine Gegensätze zu sein brauchen. F. Bethge meint übrigens doch wohl dasselbe, wie ich.

ist trotz ihrer grossen sonstigen Bedeutung für das Verständnis der Stelle in unserer Specialfrage deshalb ohne Beweiskraft, weil sich ihr neutrisches *ἐν αὐτῷ* von dem persönlichen *ἐν αὐτῷ* des Lucas doch sehr unterscheidet. Andererseits ist die von F. Bethge aus R. Kühner [1]) entlehnte Stelle Dem. 18, 193: *ἐν τῷ θεῷ τὸ τούτου τέλος ἦν οὐκ ἐν ἐμοί* deshalb ungeeignet, weil hier die andere charakteristische Eigentümlichkeit fehlt, das Sichbefinden einer Person in der Gottheit. Bis eine zureichende Analogie nachgewiesen ist, wird man darauf verzichten müssen, andere als in der Sache selbst liegende Momente herbeizuziehen. *Ἐν* ist auch hier in keinem Falle Ersatz eines *διά* oder dergl., sondern Ausdruck einer räumlichen Beziehung: »Gott ist als das Element gedacht, in welchem wir leben, ... daher *ἐν αὐτῷ* notwendig die Localbeziehung, die Idee der göttlichen Perichoresis .... enthalten muss« [2]). Nun darf, wie man seit Spinozas [3]) Bemerkung zu dieser Stelle gerne thut, nicht gefragt werden, ob hier eine pantheistische Vorstellung zugrunde liegt; dadurch würde die Stelle unter einem ihr fremden Gesichtspunkte, der zudem selbst auf ein Problem hinweist, betrachtet werden. Vielmehr muss durch einen Rückschluss aus der bei der Stelle vorauszusetzenden Gottesidee die Antwort auf die oben gestellte Frage versucht werden. So sicher nun dem Autor, der das *οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον* gesprochen hat (Act. 17, 29), ein geistiger Gottesbegriff zugetraut werden darf, so verfehlt wäre es, sich diesen seinen »geistigen« Gott in irgend welcher modernen ethischen Abstraktheit zu denken. Für unseren Autor sind der »geistige« Gott und der allgegenwärtige, den Raum des Kosmos in substanzieller, wenn auch unsichtbarer Realität erfüllende Gott nicht nur keine Gegensätze, sondern beide Gedanken stützen sich

1) A. a. O., S. 402.

2) H. H. Wendt, a. a. O.

3) Ep. 21: »Deum rerum omnium causam immanentem statuo, omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo« (F. Bethge, a. a. O., S. 104).

gegenseitig. Wenn er die Gottheit als πνεῦμα dachte, befreite er sie nur von der Fessel der sinnlich wahrnehmbaren Substanz, entkleidete sie aber durchaus nicht einer Substanz überhaupt. Mir erscheint es als das Natürlichste, dass die Vorstellung des ἐν τῷ θεῷ ζῆν καὶ κινεῖσθαι καὶ εἶναι als eine ganz eigentlich räumliche, wenn auch nicht mit den Mitteln, mit denen die gewöhnlichen Beziehungen des Raumes erkannt werden, kontrollierbare zu denken ist.

Konfrontiert man mit dem so verstandenen ἐν τῷ θεῷ εἶναι das ἐν Χριστῷ εἶναι, so wird man auch bei dem letzteren Gedanken dieselbe eigentlich räumliche Beziehung als die wahrscheinliche bezeichnen müssen.

c) Endlich möchte ich noch auf die Art und Weise aufmerksam machen, wie Paulus einmal von dem lokalen Verhältnisse des εἶναι ἐν Χριστῷ in einer zweifellos uneigentlich aufzufassenden Wendung redet. Gal. 3, 27 wird von denen, welche in den Christus hineingetauft sind, gesagt, sie hätten den Christus angezogen. Christus ist also als das Gewand dessen bezeichnet, der ἐν αὐτῷ ist. Was folgt aus der unbestreitbaren Thatsache dieser uneigentlichen Redeweise für die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer uneigentlichen Auffassung auch der Formel ἐν Χριστῷ? Eine Vermutung liegt scheinbar sehr nahe: Wenn das Verhältnis des Christen zum Christus hier mit Hülfe eines Bildes verdeutlicht wird, dann ist die Wahrscheinlichkeit sehr gross, dass wir es auch da mit einer uneigentlichen Ausdrucksweise zu thun haben, wo derselbe Gedanke in einer anderen ebenfalls ungewöhnlichen Form uns begegnet. Doch es sind m. E. nur die Konsequenzen dieses Arguments zu prüfen, und seine Unhaltbarkeit liegt auf der Hand. Angenommen nämlich, das ἐν Χριστῷ sei wirklich »bildlich« zu verstehen, so wäre die Formel, von ihrer bildlichen Einkleidung befreit, eine Aussage über eine sehr enge Gemeinschaft mit Christus. Dasselbe müsste dann auch die der Formel sachlich kongruente Wendung Χριστὸν ἐνδύσασθαι aussagen, sobald auch sie in die bildlose Sprache zurückübersetzt ist: um die enge Gemeinschaft mit Christus auszudrücken, wird Christus als das Gewand bezeichnet. Sonderbares Bild! Wem ist es

wohl schon eingefallen, dass der Jüngling, der die toga virilis anzieht, dadurch in eine enge Gemeinschaft mit diesem Gewande kommt? Man könnte diesen Gedanken ja, wenn ihn wirklich jemand ausspräche, allenfalls verstehen, aber gesucht bliebe er in jedem Falle. Umgekehrt, wählt der, der eine enge Gemeinschaft verdeutlichen will, als Bild das Gewand[1])? Aber —

---

1) Die sämtlichen von den Kommentaren beigebrachten Analogieen aus der profanen Literatur unterscheiden sich — abgesehen davon, dass sie alle nachpaulinisch sind und daher strenggenommen überhaupt nichts Endgültiges beweisen könnten — von der paulinischen Wendung in einem so hohen Grade, dass die Behauptung von F. Sieffert zu Gal. 3, 27 (a. a. O., S. 235), *ἐνδύσασθαί τινα* werde »... ausser dem N. T. vielfach gebraucht«, in dieser Fassung irrige Vorstellungen erwecken kann. Bereits C. F. A. Fritzsche (ad Rom. III, p. 143) hat darauf aufmerksam gemacht, durch die Formel würden entweder natura et forma, oder ingenium, mens et mores der betr. Person als das anzuziehende Gewand betrachtet, und K. Wieseler (Commentar über den Brief Pauli an die Galater, Gött. 1859, S. 320) betont noch schärfer, dass es sich bei den profanen Stellen mehr um das »agere personam alicuius« in äusserlicher sinnfälliger Weise handele. Der wichtigste Unterschied aber scheint mir der zu sein, dass in jenen Stellen nie eine lebende Einzelperson gemeint ist, sondern entweder eine gestorbene Einzelperson, die aber für irgend ein Gebiet menschlichen Geisteslebens typisch ist, oder ein persönlicher Gattungsbegriff. Zur ersten Kategorie gehören die Stellen Dionys. Hal. antt. 11, 5, 5: *ϑᾶττόν με ἀναγκάσετε, Ἄππιε, τοὺς χαλινοὺς διαῤῥῆξαι οὐκέτι μετριάζοντες, ἀλλὰ τὸν Ταρκύνιον ἐκεῖνον* [d. h. den Typus der Anmassung] *ἐνδυόμενοι, οἱ γ' οὐδὲ λόγου τυχεῖν ἐᾶτε τοὺς περὶ σωτηρίας τῶν κοινῶν βουλομένους λέγειν* und (die sachlich kongruente Stelle) Lucian. Gallus 19: *ἀποδυσάμενος δὲ τὸν Πυθαγόραν* [d. h. den Repräsentanten einer bestimmten Philosophie] *τίνα μετημφιάσω μετ' αὐτοῦ*. Zur zweiten Kategorie gehört Liban. ep. 968 (ed. J. Ch. Wolf, Amst. 1738; die von Wetstein abhängigen Kommentare citieren falsch ep. 956): *Φιρμῖνος ῥίψας τὸν στρατιώτην ἐνέδυ τὸν σοφιστήν*. Hier ist der Unterschied von der paulinischen Fügung besonders klar: es ist keine bestimmte lebende Einzelperson gemeint, ebenso wenig wie wenn wir z. B. von einem Exegeten rühmend sagen würden, er habe den Dogmatiker an den Nagel gehängt und den Historiker angezogen; noch weniger wird eine Gemeinschaft mit einer bestimmten Person ausgesagt, sondern lediglich der Übergang von einem Berufe zum anderen, und zwar, wie der Kontext (es wird beschrieben, dass F. alles für einen rechtschaffenen Sophisten Notwendige habe: *καὶ ϑρόνος ὁ τούτῳ πρέπων*

Paulus hat ja doch dieses Bild gebraucht! Gewiss, aber nicht um nur den Gedanken der Gemeinschaft auszudrücken, sondern um diese Gemeinschaft [1]) näher zu charakterisieren als eine lokale, als eben jenes *ἐν Χριστῷ εἶναι*. Der Sinn des Bildes vom Gewande ist nur dann klar, wenn nicht das Dass der Gemeinschaft, sondern ein bestimmtes Wie der Gemeinschaft kundgethan wird. So aufgefasst, als Verdeutlichungsmittel der Vorstellung vom *εἶναι ἐν Χριστῷ*, erscheint das Bild völlig zutreffend und verständlich: Ist jemand im Christus, so umgibt ihn Christus wie ein Gewand. Eine Vorstellung aber, welche ihrerseits durch ein Bild verdeutlicht wird, kann ich so leicht nicht selbst auch schon für ein Bild halten. Somit ist meine Meinung dahin zusammenzufassen, dass das unzweifelhafte Bild vom Gewande die eigentlich-lokale Fassung des *ἐν Χριστῷ εἶναι* nicht nur nicht auszuschliessen, sondern zu fordern scheint.

11. Das Resultat dieser Untersuchungen ist kurzgefasst dieses:

Die von Paulus unter Benutzung eines vorhandenen Profansprachgebrauches geschaffene Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* charakterisiert das Verhältnis des Christen zu Jesus Christus als ein lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus [2]). Dieser Gedanke, für welchen es in jedem sonstigen Verhältnisse des Menschen zum Menschen an einer

---

καὶ βάθρα καὶ βίβλοι καὶ νέοι παιδευόμενοι καὶ λόγοι ποιούμενοί τε καὶ δεικνύμενοι) zeigt, als ein äusserlich erkennbarer. Vergl. auch Tacit. annal. 16, 28: nisi proditorem palam et hostem induisset. Die einzige Stelle, in der, abgesehen von Paulus, von dem Anziehen einer lebenden Person gesprochen wird, ist christlich; Chrysostomus (C. F. A. Fritzsche, a. a. O. III, p. 144) berichtet nämlich: *οὕτω καὶ ἐπὶ φίλων λέγομεν, ὁ δεῖνα τὸν δεῖνα ἐνεδύσατο, τὴν πολλὴν ἀγάπην λέγοντες καὶ ἀδιάλειπτον συνουσίαν· ὁ γὰρ ἐνδυσάμενος ἐκεῖνο φαίνεται, ὅπερ ἐνδέδυται.*

1) Deren Vollzug bereits in dem *εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε* ausgesprochen war.

2) Vergl. die von E. Chr. Achelis (Praktische Theologie, II, Freiburg i. B. 1891, S. 169) mitgeteilte Äusserung von Zwingli: »inn hat die Art, dass mans braucht, wenn man aussen hineinkommt, also dass wir, die wir ausserhalb Christi sind, in ihn hineinkommen«.

Analogie völlig fehlt[1]), können wir uns verdeutlichen durch die Analogie der den Wendungen ἐν πνεύματι und ἐν τῷ θεῷ zugrunde liegenden Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente. Die Frage, ob man den lokalen Grundgedanken der Formel im eigentlichen Sinne oder nur als rhetorisches Hülfsmittel aufzufassen hat, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, doch hat die erstere Möglichkeit den höheren Grad der Wahrscheinlichkeit[2]). In jedem Falle, ob eigentlich oder uneigentlich zu verstehen, ist die Formel der eigentümlich paulinische Ausdruck der denkbar innigsten Gemeinschaft des Christen mit dem lebendigen Christus.

Mehr, als ein vorläufiges Resultat wollen diese Sätze nicht sein. Über das Wesen der Gemeinschaft mit Christus kann aus der Formel allein nichts Abschliessendes ermittelt werden. Erst dann, wenn man in der Lage ist, das gesamte biblisch-theologische Material zu überschauen, wird man dieser Frage und im Zusammenhange damit dem neuerdings viel verhandelten Problem der paulinischen Mystik näher treten dürfen.

---

1) Vergl. H. Cremer, a. a. O., S. 537.

2) Wer solche realistische Vorstellungen bei Paulus a priori für unmöglich hält, wird unser ganzes Problem und erst recht unser Resultat für verkehrt halten. Man wird es mir jedoch nicht verwehren dürfen, mit H. Gunkel (a. a. O., S. 109) in der Apriorität derartiger Einwände ein wenig Aufklärichtzu vermuten. Mit klassischen Worten hat, von anderer Schriftauffassung aus, J. T. Beck (Umriss der biblischen Seelenlehre, Stuttg. 1843, S. VIII—XII) diesen rationalistischen Zug gegeisselt, durch welchen »sich das Auge verdreht für den biblischen Realismus. .... Man ist gewohnt, den biblischen Ausdrücken und Begriffen zum Voraus eine Unbestimmtheit und Flachheit unterzuschieben, bei der man sich gar nicht bemüht, einen vom andern scharf abzugränzen; ..... und wo sich selbst der Buchstabe sträubt, besinnt man sich nicht eines Besseren, sondern ballhornisiert ihn mit Uneigentlichkeiten, mit Tropik, Metonymie u. dergl. ..... und freut sich, dass man in einem so kritischen und dialektischen Zeitalter geboren und Keiner der letzten ist«.

IX. Die Tragweite der richtigen Erklärung für die Einzelexegese.

A. Principielles.

1. Wenn ein bestimmter charakteristischer Sprachgebrauch in der an Umfang verhältnismässig so beschränkten paulinischen Literatur sich 164 mal findet und zwar in Beziehung gesetzt zu wichtigen religiösen und ethischen Begriffen, dann ist klar, dass die richtige Erklärung selbst dann von Interesse ist, wenn die betreffende Wendung an sich von untergeordneter Bedeutung sein sollte. Bei unserer Formel aber kann die Wichtigkeit der richtigen Erklärung gar nicht hoch genug veranschlagt werden. Es ist hier wirklich so, dass auf dem winzigen *ἐν* montes doctrinarum [1]) sich erheben: die ganze Auffassung der paulinischen Christologie und damit des christocentrischen Paulinismus überhaupt erhält ihr eigenartiges Gepräge nicht zuletzt durch die Stellung, welche man zu dieser Präposition und der mit ihr gebildeten Formel einnimmt. Erinnern wir uns des summarischen Überblickes über die Lösungsversuche, so treten uns zwei Hauptrichtungen mehr oder weniger deutlich entgegen, welche einfach nach ihrer Stellung zu dem *ἐν* charakterisiert werden können. Die eine fasst es lokal auf, die andere nicht. Darin liegt in nuce alles Weitere. Wer die lokale Auffassung hat, für den ist der Christus der Formel selbstverständlich der erhöhte, pneumatische Kyrios; wer das *ἐν* als Enallage für »durch« oder etwas Ähnliches erklärt, der versteht, bewusst oder unbewusst, unter dem Christus der Formel den Vollbringer dessen, was die Dogmatik das »Werk Christi« nennt, also den »historischen« Christus, insbesondere Christus als Subjekt des Kreuzestodes und der Auferstehung. Zur Begründung dieser Behauptung sei es gestattet, ein Beispiel zu antecipieren. Rom. 3, 24 sagt der Apostel: *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Von der Art, wie man hier das *ἐν* auffasst, hängt ab, wie man sich den Begriff der *ἀπολύτρωσις* bei Paulus zu denken hat. Wer *ἐν*

1) Vergl. Chr. Nolde, a. a. O.

lokal fasst, also übersetzt: »die Erlösung, die in dem Christus Jesus geschieht«, sieht in der ἀπολύτρωσις einen dauernden Zustand; wer ἐν nicht lokal fasst, also mit Luther übersetzt: »die Erlösung, die in Christo Jesu geschehen ist«, für den ist die paulinische ἀπολύτρωσις ein einmaliger, in der Geschichte abgeschlossener Akt. Der erste Exeget wird diesen wichtigen religiösen Begriff einem Frieden, also einem Geschehen, vergleichen, der zweite einem Friedensschlusse, also einem Ereignisse. Wer sich also z. B. für die Frage interessiert: Begründet Paulus das Heil prospektiv durch Hinweis auf eine Thatsache der Gegenwart, oder retrospektiv durch Hinweis auf ein Ereignis der Vergangenheit?[1]) — wird notwendiger Weise zu dem ἐν Stellung nehmen müssen: die beiden Seiten dieser Alternative entsprechen der zweifachen Art der Erklärung des ἐν. In anderen Fällen[2]) korrespondieren zwei ähnliche, in einer etwas anderen Fragestellung vorgesehene Möglichkeiten: subjektive oder objektive Bedeutung der Heilsthatsachen?

2. Bereits oben S. 77 f. musste darauf hingewiesen werden, dass aus der Thatsache der Originalität der paulinischen Formel sich die Notwendigkeit ergibt, sie überall in gleicher Weise zu erklären. Damit ist der Einzelexegese ein Fingerzeig gegeben, dessen objektiv-einheitlicher Charakter die Auslegung vor dem Abwege bewahrt, theologischen oder erbaulichen Augenblicksstimmungen Raum zu geben. Wertvoll muss dieser Gesichtspunkt auch für diejenigen sein, welche die von mir vorgeschlagene Erklärung der Formel selbst ablehnen; er wehrt jedenfalls die Illusion der Enallage praepositionum aufs deutlichste ab und verschliesst damit die Pforte, durch welche exegesierende Dogmatiker ihre dogmatisierende Exegese einführen könnten. Hinsichtlich der Methode der folgenden Untersuchung ist zu sagen, dass uns unser Princip den positiven Nachweis erspart, dass in jedem Specialfalle das ἐν der Formel als das eigentümlich paulinische aufzufassen ist: es fordert nur eine begrün-

1) Um einem etwaigen Missverständnisse vorzubeugen, betone ich hier ausdrücklich, dass Paulus m. E. das Heil sowohl prospektiv als auch retrospektiv begründet.

2) Vergl. z. B. unten S. 102 f. zu Gal. 3, 14.

Univ. of California

dete Zurückweisung der diesen Thatbestand verkennenden Erklärung. Diese zunächst defensive Bestimmtheit der Aufgabe schliesst freilich nicht aus, dass im einzelnen Falle die Gründe geltend gemacht werden, welche die durch den allgemeinen Charakter der Formel geforderte Erklärung von anderer Seite aus zu bestätigen geeignet sind.

B. Die Einzelstellen

sind hier sämtlich genannt und die wichtigeren kurz besprochen.

1. **1 Thess.** 1, 1; 2, 14; 3, 8; 4, 1, 16; 5, 12, 18.
2. **2 Thess.** 1, 1; 3, 4, 12.
3. **Gal.** 1, 22; 2, 4, 17; 3, 14, 26, 28; 5, 6 [1]), 10; 6, 15 [2]).

Gal. 2, 17: εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί. Man kann im Zweifel sein, ob die Formel zu *δικαιωθῆναι* [3]) oder zu *εὑρέθημεν* [4]) zu ziehen ist; der Kontext spricht für die erstere Verbindung. Hier ist also ausgesagt, dass das *δικαιοῦσθαι διὰ* oder *ἐκ πίστεως* innerhalb des Christus geschieht; das vorausgehende *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν* deutet den Beginn des *εἶναι ἐν Χριστῷ* an, auf dessen Bestand dann V. 20 durch die Komplementformel *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* nochmals ausdrücklich hinweist. Durch diese Fassung des *ἐν* wird in dem ganzen Abschnitt V. 16—21 die innere Einheit und Geschlossenheit des Gedankens klar, welche bei jeder anderen Erklärung verschleiert wird [5]). Man beachte, dass der

1) Richtig A. Ritschl, R. u. V. II [3], Bonn 1889, S. 285: ».. dass in der Gemeinschaft mit Jesus Christus der durch die Liebe thätige Glaube etwas vermag«.

2) Wenn diese Lesart von ℵACDEFGKLP u. s. w. nicht Glosse aus 5, 6 ist.

3) So die Meisten. F. Sieffert, a. a. O., S. 142, zieht *ἐν Χρ.* zu *δικ.*, denn es sei »in Christo, dessen Person und Werk der Gegenstand des Glaubens ist, die Rechtfertigung ursächlich begründet«. Dieses »in« ist wohl so gemeint, wie das »in« bei »in Cotta« (oben S. 82). Deutlicher und richtig R. A. Lipsius, Hand-Commentar zum N. T. II, 2, Freiburg 1891, S. 28: »in der Gemeinschaft mit Christo«.

4) Hierfür spricht die Analogie Phil. 3, 9.

5) Die Begriffe »Tod Christi«, »Christus in mir«, »Glaube«, »Rechtfertigung« stehen dann lose nebeneinander, ohne dass ihre Verklammerung erkannt wird.

Tod Christi als die Vorbedingung des *εἶναι ἐν αὐτῷ* (V. 20 *συνεσταύρωμαι*) und des (*ἐν αὐτῷ* durch die *πίστις* geschehenden) *δικαιοῦσθαι* (V. 21) gewertet ist.

Gal. 3, 14: *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Die Erklärung: »in Christo (in seinem Erlösungstode [!]) beruht dieser Empfang des Segens«[1]) interpretiert in die Stelle die Tautologie hinein: Christus ist gestorben (V. 13), damit den Heiden der Abrahamssegen zuteil würde durch seinen Tod; das nachdrucksvoll ans Ende gesetzte *ἐν Χρ. I.* ist dann nur überflüssiges Beiwerk. Die richtige Erklärung[2]) des *ἐν* lässt dagegen den eben durch die Stellung äusserlich schon markierten Gedankenfortschritt erkennen: »Christus ist gestorben, damit der Abrahamssegen den Heiden zuteil würde in ihm, als dem Elemente[3]), und damit wir den verheissenen Geist empfingen durch den Glauben«. Wieder ist, wie 2, 16—21, der Tod Christi als die Vorbedingung des *εἶναι ἐν Χριστῷ* aufgefasst. Die scheinbar neue Gedankenverbindung, dass der Tod Christi die Voraussetzung des Geistesempfanges ist, erweist sich als Ergänzung des Vorhergehenden, wenn man einerseits die Gleichung *Χριστός* = *πνεῦμα*, anderseits das komplementare Verhältnis der Formeln *ἐν Χριστῷ εἰμι* und *Χριστὸς ἐν ἐμοί ἐστιν* (= *πνεῦμα ἔχω* oder *ἔλαβον*) berücksichtigt. Wir haben also dieselbe Gedankenkette, wie 2, 16 ff.: Tod Christi, *εἶναι ἐν Χριστῷ* (oder *πνεῦμα ἔχειν*) und *πίστις*.

F. Sieffert erkennt mit Recht den Schwerpunkt seiner Auslegung darin, dass *ἐν Χριστῷ* »das objektive Sachverhältnis« darstellt. Bei unserer Erklärung fällt dieser Gesichtspunkt vorerst weg; ob das *εἶναι ἐν Χριστῷ* etwas »Objektives« oder »Subjektives« ist, lässt sich noch nicht erkennen, jedenfalls ist es aber, wenn es objektiv verstanden werden müsste, nicht ein »objektives Sachverhältnis« im Sinne eines einmaligen

---

1) F. Sieffert, a. a. O., S. 184.

2) G. B. Winer, ad Gal., p. 79: »quatenus in Christo sunt«. M. Kähler, a. a. O., S. 39: »kraft ihres Verhältnisses zu Christo Jesu«.

3) Wie ja überhaupt *ἐν αὐτῷ* die *ἐπαγγελίαι θεοῦ* ihr *ναί* erhalten (2 Cor. 1, 20).

geschichtlichen Ereignisses, wie F. Sieffert in seiner Parenthese annimmt, sondern im Sinne eines dauernden Zustandes.

Gal. 3, 26: πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστὲ διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. F. Sieffert[1]) übersetzt die 4 letzten Worte: »Glauben an Jesus Christus«. Gegen seine sprachlichen und sachlichen Gründe für diese Verbindung mache ich folgendes geltend:

Für *πίστις ἐν* im Sinne von »Glaube an« findet sich in der gesamten Gräcität kein Beleg[2]); schon deshalb ist es ein Notbehelf, die verbale Struktur *πιστεύειν ἐν* heranzuziehen. Aber auch diese ist, wie ich nachgewiesen zu haben glaube[3]), recht besehen nicht beweiskräftig, da sie im Sinne »glauben an« nur an 3 LXX-Stellen, und hier nur als mechanische, absolut ungriechische Reproduktion einer hebräischen Vorlage sich findet, während das *ἐν* sonst stets die Situation kennzeichnet, innerhalb deren der Glaube zur Erscheinung kommt[4]). Den oben bereits hierfür angegebenen Belegen entsprechen eine Reihe von Stellen, wo *ἐν* auch nach *πίστις* ebenfalls die Sphäre, nicht aber das Objekt des Glaubens angibt, oder in denen das *ἐν* gar nicht zu *πίστις* gehört. Es sind dies ausser Deut. 32, 20: *υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστι πίστις ἐν αὐτοῖς*, Sap. Sir. 22, 23: *πίστιν κτῆσαι ἐν πτωχείᾳ μετὰ τοῦ πλησίον*, und Sap. Sir. 37, 26: *ὁ σοφὸς ἐν τῷ λαῷ αὐτοῦ κληρονομήσει πίστιν*, auf die ich keinen Wert lege, folgende:

2 Thess. 1, 4: *καὶ πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς διωγμοῖς*,
» 1, 11: *καὶ ἔργον πίστεως ἐν δυνάμει*,
Rom. 1, 12: *διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως*,
» 3, 25: *ὃν προέθετο ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*,
» 4, 11: *τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ*,
» 4, 12: *τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως*,

1) A. a. O., S. 232.

2) Vergl. auch A. Schlatter, a. a. O., S. 557 f. Die Stellen Col. 1, 4; Eph. 1, 15; 1 Tim. 3, 13; 2 Tim. 1, 13; 3, 15 sind von der Galaterstelle aus zu verstehen. Auch Clem. 1 Cor. 22, 8 ist Nachwirkung der paulinischen Formel, von welcher Clemens überhaupt stark beeinflusst ist.

3) Oben S. 45 ff.

4) So auch Eph. 1, 13, wenn *ἐν ᾧ* überhaupt zu *πιστεύσαντες* gehört.

1 Cor. 12, 9: *ἑτέρῳ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι*[1]),
2 Tim. 1, 5: *τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως.*

Nach F. Sieffert[2]) ist die (mit der unsrigen wesentlich übereinstimmende) Erklärung, welche das *ἐν Χρ. Ἰ.* mit *υἱοὶ θεοῦ ἐστέ* verbindet, deshalb abzulehnen, weil der dadurch ausgedrückte Gedanke »selbstverständlich schon in *διὰ τῆς πίστεως* selbst« liege. Reproduziert man den Zusammenhang nach der mir richtig erscheinenden Auslegung, so wird man sehen, dass das *ἐν Χρ. Ἰ.* nicht nur nicht »nachhinkt«, sondern einen neuen und notwendigen Gedanken einleitet. In dem Abschnitte 2, 15 ff. war fortwährend von der *πίστις* die Rede (V. 22, 23, 24, 25); dabei ist das Objekt der *πίστις*, einerlei ob »selbstverständlich« oder nicht, ausdrücklich angegeben (V. 22), und Paulus kann daher wohl kaum gemeint haben, das Interesse der Galater verlange in V. 26, am Schlusse der ganzen Ausführung, eine nochmalige Mitteilung dieses Objektes. Ein anderes Bedürfnis der Leser dagegen musste er voraussehen: die ganz allgemein und fast lehrhaft gehaltene Auseinandersetzung bis V. 25 einschliesslich drängte zur Frage: wo ist diese *πίστις* zu suchen und zu haben? Diesem Bedürfnisse kommt die Antwort entgegen: »In (der Gemeinschaft mit) Christus Jesus seid ihr ja alle durch den Glauben Gottessöhne«. Durch diese Fassung erhält auch das *γάρ* des folgenden Verses seine volle Deutlichkeit; es begründet die Thatsache des *εἶναι ἐν Χριστῷ* durch Erinnerung an die Konstituierung dieses Verhältnisses: »Habt ihr doch alle, die ihr in Christus hineingetaucht[3]) wurdet, Christus angezogen« (und seid dadurch thatsächlich *ἐν Χριστῷ*).

Schliesslich gewinnt auch das *ἐν Χρ. Ἰ.* in V. 28[4]) eine viel unmittelbarere Frische.

1) Vergl. oben S. 87.

2) A. a. O., S. 232 f.

3) B. Weiss, Lehrb. der Bibl. Theol. des N. T., 5. Aufl., Berlin 1888, S. 328.

4) Die Erklärung von F. Sieffert, a. a. O., S. 236: »sofern diese Einheit eben in [?] Christo ursächlich beruht«, sieht in dem *ἐν Χρ. Ἰ.* des V. 28 eine Aussage über die Ursache der ethischen Einheit der Menschheit, während m. E. dadurch zunächst nur der Umfang dieser Einheit bestimmt wird. Die Alternative »Ursache oder Umfang?« scheint mir im wesentlichen wieder auf die alte Fragestellung »einmaliges Factum oder dauernder Zustand?« (vergl. oben S. 100) hinauszukommen.

Auch an dieser wichtigen Stelle sehen wir übrigens wieder die Verbindung einiger Hauptglieder der oben [1]) bereits nachgewiesenen bedeutsamen Gedankenreihe des Apostels: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, πίστις, δικαιοσύνη.* Der Gedanke schreitet allerdings nicht von dem *ἐν Χρ. εἶναι* fort zur *δικαιοσύνη*, sondern von der *δικ.* zurück zum *ἐν Χρ. εἶναι* [2]). Wie Gal. 2, 16 ff. diese drei Glieder durch Angabe des Beginnes des *εἶναι ἐν Χρ.* ergänzt wurden, so auch hier: dort durch das *πιστεῦσαι εἰς Χρ. Ἰ.*, hier durch das *βαπτισθῆναι εἰς Χριστόν.*

4. 1 Cor. 1, 2 [3]), 4, 5, 30, 31; 3, 1; 4, 10, 15 a u. b, 17 a u. b; 7, 22, 39; 9, 1, 2; 11, 11; 15, 18, 19 [4]), 22, 31, 58; 16, 19, 24.

1 Cor. 1, 30: ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις. Diese Stelle sei hier deshalb erwähnt, weil leicht übersehen wird, dass das Subjekt des Relativsatzes identisch sein muss mit dem *Χρ. Ἰ.* der Formel, also dem pneumatischen Christus. H. A. W. Meyer [5]) z. B. erklärt das *ὅς* trotz richtigen Verständnisses der Formel lediglich durch Bezugnahme auf Christi »Erscheinung und sein ganzes Heilswerk«, »versöhnenden Tod«, »Blut«. Der Aorist *ἐγενήθη* kann gegen unsere Fassung nichts beweisen [6]), zumal sie noch besonders bestätigt wird durch sonstige Äusserungen der Paulinen, nach denen die *σοφία* [7]), die *δικαιοσύνη* [8]), der *ἁγιασμός* [9]) und die *ἀπολύτρωσις* [10]) zweifellos als *ἐν Χριστῷ* zur Geltung kommend gedacht sind.

---

1) S. 101 f.

2) Gal. 5, 6 haben wir wieder die Verbindung des *ἐν Χρ.* und der *πίστις.*

3) Vergl. hiezu Ebr. 10, 10 *ἐν ᾧ θελήματι ἡγιασμένοι ἐσμέν*, wo das *ἐν* ebenfalls lokal gedacht ist (J. H. Kurtz, der Brief an die Hebräer erklärt, Mitau 1869, S. 317).

4) Vergl. zu Judic. 9, 26, oben S. 37 f.

5) Vergl. G. Heinrici, Meyer V[7], S. 54.

6) Vergl. Eph. 3, 7.

7) Col. 2, 3.

8) 2 Cor. 5, 21, vergl. Gal. 2, 17 und 3, 24 ff.

9) D. h. der Zustand des Geheiligtseins, 1 Cor. 1, 2; Phil. 1, 1; Col. 1, 2.

10) Rom. 3, 24; Col. 1, 14; Eph. 1, 7.

1 Cor. 15, 17 u. 18: εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο. Auch hier ist die Erklärung des *ἐν* [1]) ohne weiteres klar; es ist daher nur die bestätigende Bemerkung notwendig, dass durch sie in den Zusammenhang der Stelle, der bei jeder anderen Exegese dunkel bleibt, genügendes Licht fällt. Das Problem des Kontextes besteht in dem Nachweise des inneren Zusammenhanges zwischen der Auferstehung Christi einerseits, dem Glauben, der Sündenbefreiung und der Ewigkeitshoffnung der Christen anderseits. Denselben mit H. A. W. Meyer[2]) retrospektiv[3]) herzustellen, dazu gibt die Stelle keinen Anlass. Dass der Gedanke, der Wert des Todes Christi sei durch die Auferstehung verbürgt, ein paulinischer ist, soll nicht in Abrede gestellt werden; aber von der Auferstehung allein hängt die Heilsbedeutung des Todes Christi für Paulus nicht ab: grade die einzige Stelle unseres Capitels, in der von dem *ἀποθανεῖν Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* gesprochen wird[4]), stellt Tod und Auferstehung in keinen anderen als zeitlichen Zusammenhang und begründet den Wert beider Ereignisse durch Betonung ihrer Schriftgemässheit, nicht aber den Tod durch die Auferstehung. So ist nicht einzusehen, weshalb die Heilswirkung des Todes Christi vernichtet werden soll, wenn *Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται;* damit erwiese sich doch zunächst nur ein Beweis als nicht stichhaltig. Und dann scheint es mir der überaus accentuierten Betonung der Wichtigkeit der Auferstehung in unserem Capitel nicht angemessen zu sein, zu meinen, Paulus habe sie hier nur als Mittel zur Erkenntnis der mit Stillschweigen über-

1) *Κοιμᾶσθαι ἐν* ist auch bei den LXX stets lokal gemeint (Gen. 28, 11; Exod. 22, 27; Lev. 14, 47; Deut. 24, 13; 1 Sam. 3, 9; Jes. 50, 11; 65, 4), was natürlich nichts für unsere Auffassung des paulinischen *ἐν* beweisen soll.

2) A. a. O., S. 443.

3) Durch Bezugnahme auf den Tod Christi: »denn wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist auch die Versöhnung mit Gott und Rechtfertigung nicht geschehen; ohne seine Auferweckung wird sein Tod nicht Erlösungstod«.

4) 1 Cor. 15, 3 und 4.

gangenen Hauptsache, nicht aber als das selbständige Centralereignis der Heilsgeschichte gewertet. Die unerbittliche Wucht der Logik in den Sätzen mit *εἰ* weist vielmehr hin auf eine Unmittelbarkeit des gedanklichen Abhängigkeitsverhältnisses von Bedingung und Folge, welche zwischen beiden Gliedern gleichsam keinen Raum lässt für einen erklärenden Hülfsgedanken. Die sachlich wie rhetorisch gleich vollendete innere Geschlossenheit des Kontextes tritt nur dann zutage, wenn man in dem *ἐν Χριστῷ* das lösende Wort sieht. Durch das *καί* [1]) nach *ἄρα* werden auch die *ὑμεῖς* in den Gedanken des *ἐν Χριστῷ* ausdrücklich eingeschlossen [2]), wie sie ja auch im folgenden Verse *ἠλπικότες ἐν Χριστῷ* genannt sind. So ist mit einem Schlage die Meinung des Apostels klar: wenn Christus nicht auferstanden ist, dann könnt ihr nicht *ἐν* (dem auferstandenen) *Χριστῷ* sein; dann ist euere *πίστις*, die *ἐν Χριστῷ* ihren Bestand hat [3]), eitel; dann seid ihr [die ihr als *ἐν Χριστῷ ὄντες* eine *καινὴ κτίσις* [4]), eine *δικαιοσύνη* [5]), ein *φῶς* [6]), *ἅγιοι* [7]) seid, *ἀπολύτρωσις* [8]) habt, an denen *οὐδὲν κατάκριμα* ist [9])] noch *ἐν* [10]) *ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν* (anstatt *ἐν Χριστῷ*).

1) Von den meisten Exegeten nicht beachtet; es gehört zu *οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ*, nicht zu *ἀπώλοντο:* Auch die Toten in Christus (wie die vorher genannten lebenden *ὑμεῖς*) sind verloren.

2) Der Zusatz eines *ἐν Χριστῷ* zu *ὑμεῖς* war überflüssig; hier könnte man nach den Stellen 1 Cor. 1, 2, 4, 5, 30 u. 31; 3, 1; 4, 10, 15 a u. b, 17 a u. b; 7, 39; 9, 1 u. 2; 11, 11 (vergl. auch die nachfolgenden *ἐν Χριστῷ*-Stellen) wirklich einmal von etwas Selbstverständlichem reden. Selbst wenn in unserem Capitel das *ἐν Χριστῷ* nicht fünfmal stände, hätte man zur Heranziehung dieses Gedankens immer noch mehr Veranlassung, als zu der des Todes Christi.

3) Gal. 3, 26; 5, 6; Col. 1, 4; Eph. 1, 15; 1 Tim. 1, 14; 3, 13; 2 Tim. 1, 13; 3, 15.

4) 2 Cor. 5, 17; Gal. 5, 6.

5) 1 Cor. 1, 30; 2 Cor. 5, 21.

6) Eph. 5, 8.

7) 1 Cor. 1, 30; Phil. 4, 21.

8) 1 Cor. 1, 30; Rom. 3, 24; Col. 1, 14; Eph. 1, 7.

9) Rom. 8, 1.

10) Th. Ch. Edwards, a. a. O., p. 406, hat richtig gesehen, dass das *εἶναι ἐν ταῖς ἁμαρτίαις* der Gegensatz zum *εἶναι ἐν Χριστῷ* ist. Vergl. darüber unten S. 126.

5. 2 Cor. 1, 19, 20; 2, 12, 14, 17; 3, 14; 5, 17, 19, 21; 10, 17; 12, 2, 19; 13, 4.

2 Cor. 3, 14: *ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα ..... μένει .., ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται.* Durch die Erklärung des *ἐν Χριστῷ* als der paulinischen Formel wird hier einerseits die Wahl des Präsens *καταργεῖται* gerechtfertigt, anderseits gewinnt der Kontext V. 12—18, insonderheit das Verhältnis von V. 17 und 18 zum Vorausgegangenen, bedeutend an Klarheit. Paulus hat nicht einen Sprung vom irdischen Christus zum Pneuma-Christus gemacht, sondern den einen Gedanken, »der Kyrios-to-pneuma ist dauernd die Aufhebung des alten Bundes« einheitlich und präcise durchgeführt.

2 Cor. 5, 17: *ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις.* G. Heinrici[1]) vermisst in Vers 15 »das Bindeglied zwischen Christi Sterben und des Christen Leben«. Wenn ich recht sehe, wird die Verknüpfung beider eben durch das *εἴ τις ἐν Χριστῷ* hergestellt. Die Gedankenreihe ist folgende: Christus ist zum Besten aller gestorben. Die Absicht (*ἵνα*) dieses Todes ist, dass wir Christo leben. Die Folge (*ὥστε*) des Todes (welche diesem Zwecke gerecht wird), ist eine doppelte[2]): das *γινώσκειν* geschieht nicht mehr nach Fleischesnorm, und man ist *καινὴ κτίσις.* Würde Paulus sonst nichts sagen, so würde allerdings die Brücke vom Tode Christi zu des Christen Neugeburt fehlen, aber er schiebt zwischen den Tod und seine Wirkung das *εἴ τις ἐν Χριστῷ* ein. So begegnet uns hier wieder jene Lieblings-Gedankenverbindung des Apostels: Voraussetzung des *εἶναι ἐν Χριστῷ* ist der Tod Christi, Wirkung ist ein Heilsgut, hier das *καινὴν κτίσιν εἶναι,* wie anderswo die *πίστις* resp. *δικαιοσύνη.*

2 Cor. 5, 19: *ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ*[3]) *κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.* Die Richtigkeit unserer Erklärung des *ἐν*

---

1) 2 Kor., S. 283.

2) Die beiden Sätze mit *ὥστε* sind zu koordinieren.

3) Grammatisch ist Luthers »Gott war in Christo« richtiger als jede andere Übersetzung, welche das *ἐν* nicht in unserem Sinne auffasst. Auch sachlich ist sie nicht ohne Analogieen, wie das oben S. 42 f. zu Hos. 1, 2 beigebrachte Material zeigt.

Χριστῷ als der paulinischen Formel wird dadurch erhärtet, dass nur so einerseits der Wechsel der Tempora in dem ganzen Stücke V. 18—21 und das *ὡς ὅτι* V. 19, anderseits der eigentliche Gedankenzusammenhang des Abschnittes V. 15—21 verstanden wird.

Schon rein sprachlich betrachtet, gehören die Verse 18—21 zu den interessantesten Partieen der paulinischen Literatur. Auf diesem kleinen Raume welcher Reichtum syntaktischer Phänomene! Mit einer grossen Mannigfaltigkeit temporaler und modaler Beziehungen wetteifert eine Fülle konjunktionaler und präpositionaler Fügungen. Die beiden Participia des Aorist *καταλλάξαντος* und *δόντος* in V. 18 stehen einander parallel; nach ihnen kommt V. 19 *ἦν καταλλάσσων*, ein mit dem Imperfectum des Verbum finitum verbundenes Participium des Präsens, und diesem folgen das präsentische und das aoristische Participium *λογιζόμενος* und *θέμενος;* in V. 20 endlich ist das Präsens *παρακαλοῦντος* und in V. 21 der Aorist *ἐποίησεν* bemerkenswert. Überblickt man diese 7 Verba, welche sämtlich Gott zum Subjekt haben, so heben sich von den 4 Aoristen *καταλλάξαντος, δόντος, θέμενος* und *ἐποίησεν* das Imperfektum *ἦν καταλλάσσων* [1]) und die Präsentia *λογιζόμενος* und *παρακαλοῦντος* deutlich ab. Will man diese Verschiedenheit nicht für reinen Zufall oder gar für Willkür [2]) des Apostels halten, so muss der Grund für den Wechsel der Tempora darin liegen, dass die 4 Aoriste eine in der Vergangenheit momentan vollendete Handlung Gottes ausdrücken, das Imperfect einen in der Vergangenheit dauernden [3]) Zustand und die Präsentia ein

1) Diese Fügung sagt sogar mehr, als *κατήλλασσεν*. Solche Verbindungen werden meist angewandt, »um das Dauernde (mehr einen Zustand, als eine Handlung) auszudrücken« (G. B Winer, Gr., S. 326. Vergl. A. Buttmann, a. a. O., S. 266 und R. Kühner, a. a. O. II, 1, S. 35).

2) Exegetische Willkür wittert mit besonders feinem Ahnungsvermögen schriftstellerische Willkür bei dem zu interpretierenden Autor.

3) Aus dem Umstande, dass das *καταλλάσσειν ἐν Χριστῷ* hier als in der Vergangenheit geschehend (nicht geschehen!) aufgefasst ist, kann nichts gegen die Annahme, dass auch hier der erhöhte Christus gemeint ist, gefolgert werden. Das *καταλλάσσειν ἐν Χριστῷ* kann übrigens nicht als abgeschlossen gedacht sein, sonst wäre die Mahnung *καταλλάγητε τῷ θεῷ* überflüssig.

gegenwärtiges Thun Gottes: Gott hat einmal den sündlosen Christus zur Sünde gemacht (d. h. sterben lassen); er hat einmal uns (d. h. mich, den Paulus) durch Christus mit sich versöhnt; er hat uns (d. h. mir) einmal das Amt der Versöhnung gegeben und in uns (d. h. mich) das Wort der Versöhnung gelegt. Derselbe Gott war auch ein die Welt *ἐν Χριστῷ* mit sich versöhnender; fortwährend rechnet er den Menschen ihre Sünde nicht zu und ermahnt sie durch den Apostel. Also einmaliges *καταλλάσσειν διὰ Χριστοῦ*, aber dauerndes *καταλλάσσειν ἐν Χριστῷ* und *μὴ λογίζεσθαι τὰ παραπτώματα*, einmaliges *διακονίαν διδόναι* resp. *λόγον τίθεσθαι*, aber dauerndes *παρακαλεῖν*. Die erstere Unterscheidung ist dem Paulinismus auch sonst nicht fremd: das *εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* (Rom. 5, 10) spricht, sogar mit demselben Wechsel des präpositionalen Ausdruckes, den gleichen Gedanken, nur in mehr abstrakter Weise, aus, und das *καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι*[1] *τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ* (Eph. 2, 16, vergl. auch Col. 1, 21 f.), wieder mit derselben charakteristischen Prothesie, klingt wie ein Kommentar dazu.

Auch das *ὡς ὅτι* verlangt eine Auffassung des *ἐν Χριστῷ*, welche dasselbe nicht das Gleiche sagen lässt, wie das *διὰ Χριστοῦ*. Man mag diese Konjunktion bestimmen, wie man will, begründend ist sie in jedem Fall. So wenig Paulus nun Gal. 3, 14 sich die Tautologie hat zu schulden kommen lassen: »Christus ist gestorben, damit den Heiden der Abrahamssegen zuteil würde durch seinen Tod«, so wenig hat er hier die Thatsache, dass Gott durch Christus die Menschen mit sich versöhnt hat, durch eben dieselbe Thatsache begründet; vielmehr wird das von Gott ausgehende *καταλλάσσειν διὰ Χριστοῦ* begründet durch die gleichsam als Lieblingsüberzeugung[2] des Redenden bekannte persönliche Gewissheit, dass Gott ein die Welt *ἐν Χριστῷ καταλλάσσων* war.

---

1) = *ἐν Χριστῷ* (so auch H. von Soden, a. a. O., S. 120). Zu *ἐν σῶμα* = *Χριστός* siehe 1 Cor. 12, 13; Col. 3, 15; vergl. Rom. 12, 5; 1 Cor. 10, 17 u. a.

2) *Ὡς ὅτι*. Vergl. G. Heinrici, 2 Kor., S. 299.

Schliesslich bestätigt auch hier wieder der Gesamtkontext V. 15—21 das Einzelresultat: V. 15—17 wurde die Gedankenkette Tod Christi (V. 15a), *εἶναι ἐν Χριστῷ* (V. 17a) und Heilswirkung des *εἶναι ἐν Χρ.* (V. 17b) gewissermassen als These hingestellt; V. 18 u. 19 wird sie begründet durch Hinweis auf den, welcher der Urheber von dem Allen (*τὰ πάντα* V. 18a) ist, Gott, der den Tod Christi (V. 18a) und das durch das *εἶναι ἐν Χριστῷ* (V. 19) bewirkte Heil (V. 19) veranlasst hat. V. 20 und 21 recapitulieren sodann das Ganze, indem als der knappste Inhalt der Heilspredigt angegeben wird: wir sollen durch das nach dem Tode Christi (V. 21a) mögliche *εἶναι ἐν Χριστῷ* (V. 21b) *δικαιοσύνη θεοῦ* (V. 21b) werden.

Wie sehr auch der Ausdruck für den Gedanken des Todes Christi [1]) und die Wirkung des *εἶναι ἐν Χριστῷ* [2]) infolge der Verschiedenheit der jedesmaligen Betrachtungsweise wechselt, wir sehen doch im wesentlichen dasselbe Schema und im Mittelpunkte desselben dreimal den Gedanken *ἐν Χριστῷ*.

Damit ist auch die Stelle *2 Cor. 5, 21* [3]) erledigt.

Die Stelle *2 Cor. 13, 4* endlich: *καὶ γὰρ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ· καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν* [4]) *αὐτῷ, ἀλλὰ ζήσομεν σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως θεοῦ εἰς ὑμᾶς* gewinnt, wenn man sich den sonstigen Zusammenhang zwischen dem Tode Christi und dem *εἶναι ἐν Χριστῷ* vergegenwärtigt, zweifellos eine grössere Straffheit des Gedankens: die Schwachheit und das Leben einerseits des Christus, anderseits

---

1) a. V. 15: *εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν*,
b. V. 18: *τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ*,
c. V. 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.*

2) a. V. 17: *καινὴ κτίσις*,
b. V. 19: Nichtanrechnung der Sünde,
c. V. 21: *δικαιοσύνη θεοῦ.*

3) A. Ritschl, a. a. O., S. 175, wird dem *ἐν* durch seine Erklärung: »Rechtfertigung und Sündenvergebung aber finden ihre Begründung in Christus durch seine Qualität als Opfer« nicht gerecht. Dieses »in« steht vielmehr auf einer Linie mit dem »in« z. B. in folgenden Worten Ritschls: »also folgt aus dem durch das Passahopfer in Christus bezeichneten Charakter der gegenwärtig die Christen beschäftigenden Feier ..« (S. 177).

4) So BDEKLP.

des Apostels stehen nicht nur in einem äusserlichen Analogieverhältnisse[1]), sondern sind innerlich verbunden[2]) durch das Bewusstsein des Paulus, dass seine Schwachheit (nicht nur nicht ohne Beziehung zum lebendigen Christus ist, sondern) gerade in dem lebendigen Christus[3]) ihre Sphäre hat, wie ja auch V. 3 schon der komplementare Gedanke *ὁ Χριστὸς ἐν ἐμοί* zum Ausdrucke gekommen war.

6. Rom. 3, 24; 6, 11, 23; 8, 1, 2, 39; 9, 1; 12, 5; 14, 14; 15, 17; 16, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12a und b, 13, 22.

Rom. 3, 24[4]): *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Unsere Erklärung des *ἐν*[5]) wird durch folgende Umstände bestätigt:

a) Der Kontext stellt dem früheren Zustande des *ἥμαρτον* (Imperfectum!) den gegenwärtigen Zustand einerseits des daraus resultierenden *ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*, anderseits des *δικαιούμενοι* (beide Male Präsens!) entgegen. Dazu passt nicht ein Begriff der *ἀπολύτρωσις*, der ihre in der Vergangenheit momentan abgeschlossene Vollendung aussagt, sie also als fertiges Factum hinstellt, sondern nur ein solcher, der sie als dauernden Zustand begreifen lässt. Ein solcher aber ist allein die *ἀπολύτρωσις ἡ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, scil. *γιγνομένη*, nicht *γενομένη*[6]).

b) Auch ohne den Zusatz *ἐν Χρ. Ἰ.* wäre der passivische[7]) Zustandscharakter der paulinischen *ἀπολύτρωσις* garantiert durch 1 Cor. 1, 30[8]), wo dieses Wort durchaus parallel steht den Zustands-Begriffen *σοφία, δικαιοσύνη* und *ἁγιασμός*[9]).

---

5) Dazu hätte vor *ἡμεῖς* das *καί* oder ein *οὕτως καί* genügt.

6) Daher *καὶ γάρ*.

3) Gegen Meyer-Heinrici, S. 400, der *ἐν αὐτῷ* erklärt: *ἐν τῷ σταυρωθέντι ἐξ ἀσθενείας.*

4) Vergl. schon oben S. 99 f.

5) So auch W. A. van Hengel, ad Rom. I, p. 324: »vocabulo *ἀπολύτρωσις* denotari non posse redemtionem a Christo in cruce peractam, sed tantum liberationem e Christi communione assidue proficiscentem«.

6) Gegen C. F. A. Fritzsche, ad Rom. I, p. 189.

7) H. Cremer, a. a. O., S. 582.

8) Vergl. auch Ebr. 9, 12, wo die *λύτρωσις* als eine *αἰωνία* (Gegensatz *ἐφάπαξ*) bezeichnet wird.

9) A. Ritschl, a. a. O., S. 222, behauptet, mit *ἀπολύτρωσις* werde

c) Der Gegensatz von V. 21 ff. und dem vorhergehenden Abschnitte ist schon äusserlich angedeutet durch die beiden Formeln *ἐν τῷ νόμῳ* (V. 19) und *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[1]), er wird verschleiert, wenn man das *ἐν* der letzteren Formel verflüchtigt.

d) Die richtige Erklärung des *ἐν* lässt auch an dieser Stelle wieder die charakteristische Ideenverbindung des Paulus hervortreten: Tod Christi (V. 25, dem *εἶναι ἐν Χριστῷ* vorausgehend), *ἐν Χριστῷ εἶναι, δικαιοῦσθαι.*

e) Col. 1, 14: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν*[2]) und namentlich Eph. 1, 7: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων* beweisen ebenfalls das Recht unserer Fassung des *ἐν*.

7. **Philm.** 8; 16; 20a und b; 23.

8. **Phil.** 1, 1, 13, 14, 26; 2, 1, 5, 19, 24, 29; 3, 1, 3, 9, 14; 4, 1, 2, 4, 7, 10, 13, 19, 21.

Phil. 2, 5: τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ Diese Stelle ist in unserer Frage eine der interessantesten. Sie ist so zu übersetzen: habt dieselbe Gesinnung intra vestrum coetum[3]), wie ihr sie auch im Christus Jesus habt. Für die These, dass *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* hier, wie an den 20 anderen Stellen des Philipperbriefes, die paulinische Formel ist, spricht folgendes:

---

hier (1 Cor. 1, 30) auf die Leistung Christi zurückgegriffen. Das könnte höchstens dann der Fall sein, wenn das Wort am Anfange stände; aber am Schlusse der Reihe wäre ein Begriff, der zeitlich den drei anderen vorausgeht, sehr sonderbar. Wenn ein früherer Sklave von einem Menschen sagen würde: er ist mir ein Trost und eine Freude und eine Förderung und eine Loskaufung geworden, dann müsste man diese Worte so verstehen, dass der betr. Mensch dem Sklaven zuerst ein Trost und eine Freude und eine Förderung gewesen ist und ihn dann auch losgekauft hat, nicht aber umgekehrt.

1) Vergl. über diesen Gegensatz unten S. 125.

2) Vergl. bes. H. v. Soden z. d. St., a. a. O., S. 25.

3) So Hoelemann, vergl. Meyer IX (Phil., Col., Philm.)[5], Gött. 1886, S. 91; diese Fassung ist notwendig wegen der Korrespondenz des *ἐν* bei *ἐν Χρ. Ἰ.* Es geht nicht an, das erste *ἐν* anders zu erklären, als das zweite; entweder sind beide »psychologisch«, oder beide rein lokal.

a) Meines Erachtens muss jeder, der an die Stelle unbefangen herantritt, zu dem ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ein φρονεῖτε ergänzen, und damit ist von selbst die lokale Fassung des ἐν in einer dem Sinne der paulinischen Formel nahekommenden Bedeutung gegeben.

α) Wir haben einen ganz analogen Fall eines verkürzten Satzes 2 Tim. 1,5: τῆς πίστεως, ἥτις ἐνῴκησεν πρῶτον ἐν τῇ μάμμῃ σου Λωΐδι καὶ τῇ μητρί σου Εὐνίκῃ, πέπεισμαι δὲ ὅτι καὶ ἐν σοί. Auch hier eine Konstruktion mit ἐν, auch hier im zweiten Satze ein καί. Ich glaube nicht, dass irgend jemand schon einmal auf den Gedanken gekommen ist, es müsse etwas Anderes ergänzt werden, als das Verbum des übergeordneten Satzes ἐνῴκησεν.

β) Gewöhnlich wird das ὃ καί entweder durch ἐφρονήθη resp. ἐφρονεῖτο ergänzt, oder durch ἦν. Den ersteren Ausweg charakterisiert J. Chr. K. von Hofmann[1]) so: »Man ergänzt dann ἐφρονήθη [sachlich stimmt ἐφρονεῖτο damit überein] zu ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ und stellt sich an, als ob hiegegen gar Nichts zu erinnern wäre, unterlässt aber weislich, darnach zu übersetzen, weil sich sonst sofort zeigen würde, dass das, was man eine seltene Impersonalkonstruktion nennt, in Wahrheit eine schlechthin unmögliche und deshalb beispiellose Ausdrucksweise ist, deren Unmöglichkeit auch dadurch nicht verdeckt werden kann, dass man sie lieber lateinisch mit quod etiam in Christo Jesu sentiebatur wiedergiebt«. Ich kann mir diese Worte nur völlig aneignen. »Was auch in[2]) Christo Jesu gedacht[3]) wurde« — von wem denn? doch von Christus selbst; also hätten wir die Aussage, dass in Christo von Christo

1) Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht IV, 3, Nördl. 1871, S. 58. Vergl. auch Th. Zahn, Altes und Neues zum Verständniss des Philipperbriefs, Ztschr. für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben VI, Lpz. 1885, S. 243.

2) Dieses »in« ist dann natürlich im »psychologischen« Sinne zu verstehen.

3) Ich wähle hier diese dem φρονεῖν nicht gerecht werdende Übersetzung nur, weil wir ein entsprechendes aktives Verb nicht haben, an dem die Sonderbarkeit einer unpersönlichen Passivkonstruktion verdeutlicht werden könnte.

etwas gedacht worden ist. Ein zweiter Beleg für eine solche im wahrsten Sinne geschraubte Vorstellung ist wohl nicht beizubringen. Die ganze Sonderbarkeit fällt dann noch mehr ins Auge, wenn man bedenkt, dass dann Paulus in einem Atem den als persönlich φρονοῦντες aufgefassten Philippern den nur als psychologischen Ort für ein impersonelles φρονεῖσθαι aufgefassten κύριος gegenübergestellt hätte. Mit unter dem Eindrucke der aus jener Egänzung notwendig sich ergebenden Sonderbarkeit ist es wohl geschehen, dass das φρονεῖτε (vor ἐν ὑμῖν) der wichtigsten Majuskeln [1]) verändert werden konnte in die sonst ungebräuchliche [2]) Passivform φρονείσθω, wodurch das Odium des unpersönlichen Denkens in seiner ersten Schärfe die Philipper traf [3]) und bei (dem dann zeugmatischen) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ weniger verletzend sich aufdrängte.

Auch die Ergänzung eines ἦν ist aus demselben Grunde abzulehnen. »Was auch in Christo Jesu war«? Die dürftige Unpersönlichkeit einer solchen Ausdrucksweise stimmt schlecht zum Folgenden, wo Christus das Subjekt einer Reihe von Aussagen ist, welche im eminentesten Sinne persönlich gedacht sind. Und dann ist billig zu bezweifeln, dass ausser dem Ergänzer selbst noch ein anderer, namentlich ein Leser des Briefes aus der philippischen Gemeinde, in einem »ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἦν« einen zusammenfassenden Ausdruck für die ethische Gesinnung des Herrn gefunden haben würde.

b) Der Grund, welchen z. B. A. H. Franke [4]) gegen J. Chr. K. von Hofmann geltend macht, die Vorstellung des φρονεῖν ἐν Χριστῷ sei »sachlich sonderbar«, ist unschwer zu widerlegen. Sowohl diese Vorstellung selbst, als auch die That-

1) ℵ A B C* D E F G.

2) A. H. Franke, Meyer IX [5], S. 79.

3) Auch dann musste natürlich das ἐν vor ὑμῖν »psychologisch« verstanden werden und nicht etwa als Ersatz für inter (»in euerer Mitte«). Denn entweder bleibt dann Christus allein durch das unpersönliche Denken kompromittiert, oder auch das ἐν vor Χριστῷ Ἰησοῦ musste lokal gemeint sein: was auch im Christus (von euch) gedacht wird, und das wäre ja dann unsere Erklärung.

4) A. a. O., S. 92.

sache, dass dem *ἐν Χριστῷ εἶναι* oder irgend einer Einzelbestimmtheit dieses Verhältnisses eine durch den Gedanken der Gemeinde gegebene Beziehung korrespondiert, ist als eine paulinische nachzuweisen.

α) Das eine *τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ* unseres Briefes[1]) würde schon genügen. Aber es kann auch noch daran erinnert werden, dass eine ganze Reihe von Verben, welche zu dem ethischen Allgemeinbegriffe *φρονεῖν* im Verhältnisse von Einzelbegriffen stehen, mit der Formel verbunden sind. Ich verweise auf die Zusammenstellung unten S. 118 ff.

β) Der *κοινωνία τοῦ Χριστοῦ*[2]) entspricht die *κοινωνία ὑμῶν*[3]); das *προσδέχεσθαι* geschieht nicht nur *ἐν κυρίῳ*, sondern auch *ἀξίως τῶν ἁγίων*[4]); *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* soll *θεῷ δόξα* erwiesen werden[5]), und endlich, was für unsere Stelle besonders schlagend ist, das *αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις* soll *κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν* geschehen[6]).

c) A. H. Franke[7]) glaubt die Hofmannsche Erklärung erledigen zu können, wenn er sagt: »gegen den Kontext, nach welchem V. 5 das vorbildliche Handeln Christi V. 6 ff. einführt, also diesen als Beispiel vorstellt«. Dass V. 5 das vorbildliche Handeln Christi einführen soll, ist reine petitio principii: diese Frage ist ja doch identisch mit der Frage nach dem zu ergänzenden Worte, und es kann daher zur Entscheidung der letzteren nicht ein Lösungsversuch der ersteren verwendet werden. Es ist klar, dass der Kontext ein etwas anderer wird, als man gewöhnt ist anzunehmen, aber, wie mir scheint, wird er viel geschlossener und einheitlicher. Wenn nach der gewöhnlichen Erklärung Paulus der Gemeinde als Vorbild die Gesinnung Christi hinstellt, so gibt er nach unserer Auf-

1) Phil. 4, 2. Vergl. auch *φρόνιμοι ἐν Χριστῷ* 1 Cor. 4, 10.
2) 1 Cor. 1, 9.
3) Phil. 1, 5 cf. Gal. 2, 9.
4) Rom. 16, 2.
5) Eph. 3, 21.
6) Rom. 15, 5. Die Formel *κατὰ Χριστόν* ist sachlich dem *ἐν Χριστῷ* verwandt.
7) A. a. O., S. 92.

fassung ihr Verhältnis zu Christus als Norm für ihr Verhältnis zu den Brüdern an. Dieses ihr Verhältnis zu Christus, ihr *φρονεῖν ἐν Χριστῷ*, welches man sich nach Analogie des *Χριστὸν εἶναι ἐν αὐτοῖς* auch als ein *Χριστὸν φρονεῖν ἐν αὐτοῖς* denken kann, ist hier imgrunde auch das Verhältnis von nachahmenden Anfängern zum vorbildlichen Ideal, sodass der Hinweis auf das Vorbild Christi in jedem Falle bleibt: wozu ihr als *ὄντες ἐν Χριστῷ* ohnehin verpflichtet seid, dass ihr den Christus in euch Gestalt gewinnen lasst (hier den demütigen und gehorsamen Christus), das thut auch in euerem Gemeindeleben. Offenbar gewinnt die Paränese des Apostels dann eine viel wirkungsvollere Bestimmtheit, wenn er die Philipper an eine ihnen wohlbekannte Thatsache erinnert, welche als solche schon genügen sollte, ihrem Leben die ethische Richtschnur zu geben, als wenn er sie nur auf ein Vorbild hinweist, ohne hinzuzufügen, worin denn die verpflichtende Kraft dieses Vorbildes beruht. Der Abstand, welcher zwischen dem lediglich als Vorbild hingestellten Christus und den lediglich zur Nachahmung aufgeforderten Philippern für das Bewusstsein der Leser besteht, verliert sich durch die Erinnerung an die Thatsache der organischen Verbindung beider: sie zeigt nicht nur das stärkste Motiv zum *φρονεῖν*, sondern garantiert auch seine Ausführbarkeit.

Noch nach einer anderen Seite hin wird der Kontext für unsere Erklärung des *ἐν* geltend gemacht werden dürfen. Wenn man sich der wichtigen Stellen erinnert, in denen das *εἶναι ἐν Χριστῷ* in eine Beziehung zu dem Tode Christi gesetzt ist, so wird man von selbst zur Annahme gebracht, dass der Tod und die Erhöhung Christi angeführt sind nicht nur, um auf Demut und Gehorsam des Herrn, sowie die Belohnung dafür hinzuweisen, sondern auch als die Thatsachen, welche für das *εἶναι ἐν Χριστῷ* konstitutiv sind. So würde auch hier durch das kunstvolle Gefüge der paulinischen Periode jener Lieblingsgedanke des Apostels hindurchschimmern.

X. *Die centrale Stellung der Formel innerhalb der Gesamtliteratur des Paulinismus.*

Ein sachlicher Unterschied zwischen den Aussagen der paulinischen Homologumena und denen der angezweifelten Schriften besteht insofern nicht, als die Deuteropaulinen etwas wesentlich Neues im Verhältnisse zu den Hauptbriefen nicht bringen und zu ihren wenigen Eigentümlichkeiten in den früheren Briefen wenigstens die Ansätze zu finden sind.

1. Das apostolische Selbstbewusstsein des Paulus. Der Apostel fühlt sich als einen *ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ*[1]. Als solcher vermag er alles *ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντι*[2] *αὐτόν* und bildet seine Überzeugung *ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ*[3]; als solcher fasst er seine Lebensführung auf als *ὁδοὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[4] und seine Erfolge als eine *θύρα ἀνεῳγμένη ἐν κυρίῳ*[5]. Selbst auf die tiefste Demütigung fällt ihm von hier aus ein Strahl des Trostes: sogar seine Bande müssen *φανεροὶ ἐν Χριστῷ γενέσθαι*[6], ist er doch *ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ*[7] und darum sein Mitgefangener ein *συναιχμάλωτος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[8]. In allen Leiden dieser Zeit vertraut er *ἐν κυρίῳ*[9] auf Gott, den *θριαμβεύων αὐτὸν ἐν τῷ Χριστῷ*[10]; darum kann er sich als einen der *καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[11] fühlen, der seine *καύχησιν ἔχει ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[12], der zwar *ἀσθενεῖ*, aber *ἐν αὐτῷ*[13], der deshalb auch sagen kann *ἐχάρην ἐν κυρίῳ μεγάλως*[14] und keinen höheren Wunsch hat, als *εὑρεθῆναι ἐν αὐτῷ*[15]. Als *παιδαγωγὸς ἐν Χριστῷ*[16] hat er die Aufgabe des *διδάσκειν ἐν αὐτῷ*[17] und zwar *τὴν ἀλήθειαν ἐν τῷ Ἰησοῦ*[18]; seinen Zöglingen ist er der geistliche Vater, der sie *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐγέννησεν*[19], und darum ist

1) 2 Cor. 12, 2.
2) Phil. 4, 13.
3) Rom. 14, 14.
4) 1 Cor. 4, 17.
5) 2 Cor. 2, 12.
6) Phil. 1, 13.
7) Eph. 4, 1.
8) Philm. 23.
9) 2 Thess. 3, 4; Gal. 5, 10; Rom. 14, 14; Phil. 2, 24.
10) 2 Cor. 2, 14.
11) Phil. 3, 3.
12) 1 Cor. 15, 31; Rom. 15, 17.
13) 2 Cor. 13, 4.
14) Phil. 4, 10.
15) Phil. 3, 9.
16) 1 Cor. 4, 15.
17) Eph. 4, 21.
18) Eph. 4, 21.
19) 1 Cor. 4, 15.

ein einzelner, wie Timotheus, sein *τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ*[20]). Er weiss, dass er diese *τέκνα* zunächst als *νήπιοι ἐν Χριστῷ*[21]) zu behandeln hat, doch will er sie durch sein *λαλεῖν ἐν Χριστῷ*[22]), nämlich durch *ἀλήθειαν λέγειν ἐν Χριστῷ*[23]) und *μαρτύρεσθαι ἐν κυρίῳ*[24]), durch das *παρακαλεῖν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ*[25]) oder die *παράκλησις ἐν Χριστῷ*[26]) mit Hülfe seiner *συνεργοὶ ἐν Χριστῷ*[27]) und *διάκονοι καὶ σύνδουλοι ἐν κυρίῳ*[28]) zu *φρόνιμοι ἐν Χριστῷ*[29]) machen und einen jeden einzelnen darstellen als einen *τέλειος ἐν Χριστῷ*[30]). Darum sind seine Gemeinden sein *ἔργον ἐν κυρίῳ*[31]) und die *σφραγὶς τῆς ἀποστολῆς ἐν κυρίῳ*[32]).

2. Diese Gemeinden bestehen aus denen, welche *ἐν Χριστῷ* sind[33]), weil *κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[34]), *περιτμηθέντες ἐν αὐτῷ περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ*[35]), *σφραγισθέντες ἐν αὐτῷ*[36]) oder *συνεγερθέντες ἐν αὐτῷ*[37]). Darum sind die Einzelgemeinden *ἐκκλησίαι ἐν Χριστῷ*[38]) und können als *πάντες ὑμεῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[39]) angeredet werden oder als *ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[40]) und *ἅγιοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[41]). Als solche sind sie *φῶς ἐν κυρίῳ*[42]) und haben die Bestimmung *ἐν αὐτῷ αὐξάνειν*[43]) zu einem *ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ*[44]). Deshalb arbeiten in der Gemeinde *προϊστάμενοι ἐν κυρίῳ*[45]), die ihre *διακονίαν ἐν κυρίῳ παρέλαβον*[46]) und deren Ruhm es ist, *πιστοὶ διάκονοι ἐν κυρίῳ*[47]) oder *δόκιμοι ἐν Χριστῷ*[48]) zu sein. Jeder Verkehr der Gemeinden

20) 1 Cor. 4, 17.
21) 1 Cor. 3, 1.
22) 2 Cor. 2, 17; 12, 19.
23) Rom. 9, 1.
24) Eph. 4, 17.
25) 1 Thess. 4, 1; 2 Thess. 3, 12.
26) Phil. 2, 1.
27) Rom. 16, 3 u. 9.
28) Col. 4, 7.
29) 1 Cor. 4, 10; dass der Ausdruck ironisch steht, ist hier ohne Belang.
30) Col. 1, 28.
31) 1 Cor. 9, 1.
32) 1 Cor. 9, 2.
33) 1 Cor. 1, 30; Rom. 8, 1.
34) Eph. 2, 10.
35) Col. 2, 11.
36) Eph. 1, 13.
37) Col. 2, 12.
38) 1 Thess. 1, 1; 2, 14; 2 Thess. 1, 1; Gal. 1, 22.
39) 1 Cor. 16, 24.
40) 1 Cor. 1, 2.
41) Phil. 1, 1; Col. 1, 2.
42) Eph. 5, 8.
43) Eph. 2, 21.
44) Eph. 2, 21.
45) 1 Thess. 5, 12.
46) Col. 4, 17.
47) Eph. 6, 21.
48) Rom. 16, 10.

unter einander, sei es durch ein Wort des ἀσπάζεσθαι [49]), sei es durch eine That des προσδέχεσθαι [50]), geschieht ἐν κυρίῳ: sind doch alle εἷς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [51]), ἓν σῶμα ἐν Χριστῷ [52]).

Der einzelne Christ, der ὢν ἐν κυρίῳ [53]) oder πιστὸς ἐν Χριστῷ [54]), ist, wie der Welt gegenüber ein ἅγιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [55]), so den Mitchristen gegenüber ein ἀδελφὸς ἐν κυρίῳ [56]). Seine natürlichen Beziehungen erhalten ἐν Χριστῷ ihre Weihe: er ehrt Vater und Mutter als γονεῖς ἐν κυρίῳ [57]), weil er weiss, dass es so εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ [58]); er geht ἐν κυρίῳ [59]) die Ehe ein, welche nur ἐν κυρίῳ ihrem idealen Zwecke gerecht wird [60]); die Gattin ordnet sich dem Manne unter ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ [61]), der Freund ist dem Freunde der ἀγαπητὸς ἐν κυρίῳ [62]); die nationalen und socialen wie die physischen Unterschiede schwinden: οὐκ ἔνι [ἐν Χρ. Ἰ.] Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ [63]). Das Leben des Christen soll ein περιπατεῖν ἐν αὐτῷ [64]), ein στήκειν ἐν κυρίῳ [65]), ein ἐνδυναμοῦσθαι ἐν κυρίῳ [66]), ein ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [67]), ja ein κοπιᾶν ἐν κυρίῳ [68]) sein, und wenn es auch nicht jeder zu einem ἐκλεκτὸς ἐν κυρίῳ [69]) bringt, so darf doch jeder wissen, dass sein κόπος οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν κυρίῳ [70]); der ἐκλεκτὸς ἐν κυρίῳ aber wird nicht vergessen, dass jedes καύχημα περισσεύει ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [71]). Als ἐῤῥιζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ [72]) haben sie alle die Pflicht, τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ [73]), damit sie ἐν αὐτῷ συνοικοδομοῦνται εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι [74]).

49) 1 Cor. 16, 19; Rom. 16, 22.
50) Rom. 16, 2; Phil. 2, 29.
51) Gal. 3, 28.
52) Rom. 12, 5.
53) Rom. 16, 11.
54) Col. 1, 2; Eph. 1, 1.
55) Phil. 4, 21.
56) Phil. 1, 14; Philm. 16; Col. 1, 2.
57) Eph. 6, 1.
58) Col. 3, 20.
59) 1 Cor. 7, 39.
60) 1 Cor. 11, 11.
61) Col. 3, 18.
62) Rom. 16, 8.
63) Gal. 3, 28; 1 Cor. 7, 22 cf. Eph. 2, 15.
64) Col. 2, 6.
65) 1 Thess. 3, 8; Phil. 4, 1.
66) Eph. 6, 10.
67) 2 Tim. 3, 12.
68) Rom. 16, 12.
69) Rom. 16, 13.
70) 1 Cor. 15, 58.
71) Phil. 1, 26.
72) Col. 2, 7.
73) Phil. 4, 2 cf. 2, 5.
74) Eph. 2, 22.

3. Das Heil, die *σωτηρία ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[75]), besteht in der *ἀπολύτρωσις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[76]). *Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* werden den Christen die göttlichen Heilsgüter *χάρις τοῦ θεοῦ*[77]), *ἀγάπη τοῦ θεοῦ*[78]) und *εἰρήνη τοῦ θεοῦ*[79]) gegeben, weshalb von Gott gesagt werden kann *ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν*[80]) oder *ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν Χριστῷ*[81]); war er doch *ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ*[82]). Erfahren wird das Heil von dem Menschen durch die *πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[83]) als *δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ*[84]), als *ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν*[85]), als *παρρησία καὶ προσαγωγὴ ἐν αὐτῷ*[86]), als *ἐλευθερία ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[87]). Die Erfahrung, dass für den Christen *ἐν αὐτῷ πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως* geborgen sind[88]), findet ihren höchsten Ausdruck in dem Bewusstsein, dass *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*[89]), so dass die Christen, deren Ziel es ja ist, *ἐν αὐτῷ* ein *κατοικητήριον τοῦ θεοῦ* zu werden[90]), *ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*[91]) und selbst *υἱοὶ θεοῦ*[92]) sind. So ist *οὐδὲν κατάκριμα* an denen, die *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* sind[93]), sie sind *ἐν Χριστῷ* eine *καινὴ κτίσις*[94]), *ἐν παντὶ πλουτισθέντες ἐν αὐτῷ*[95]), denen Gott *πληρώσει πᾶσαν χρείαν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[96]). Darum dürfen sie *χαίρειν ἐν κυρίῳ*[97]) und *ἐλπίζειν ἐν κυρίῳ*[98]) und können vertrauen, dass ihre Toten als *νεκροὶ ἐν Χριστῷ*[99]) und *κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ*[100]) auch *ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται*[101]).

75) 2 Tim. 2, 10.
76) Rom. 3, 24; Col. 1, 14; Eph. 1, 7.
77) 1 Cor. 1, 4; Eph. 1, 6; 2, 7; 2 Tim. 1, 9; 2, 1.
78) Rom. 8, 39.
79) Phil. 4, 7.
80) Eph. 4, 32.
81) Eph. 1, 3.
82) 2 Cor. 5, 19.
83) Gal. 3, 26; 5, 6; Col. 1, 4; Eph. 1, 15; 1 Tim. 1, 14; 3, 13; 2 Tim. 1, 13; 3, 15.
84) 2 Cor. 5, 21 cf. Gal. 2, 17.
85) Rom. 6, 23 cf. 8, 2 und 6, 11; 2 Tim. 1, 1.
86) Eph. 3, 12 cf. Philm. 8.
87) Gal. 2, 4.
88) Col. 2, 3 cf. 1 Cor. 1, 5.
89) Col. 2, 9 cf. 1, 19.
90) Eph. 2, 22.
91) Col. 2, 10.
92) Gal. 3, 26.
93) Rom. 8, 1.
94) 2 Cor. 5, 17; Gal. 5, 6.
95) 1 Cor. 1, 5.
96) Phil. 4, 19.
97) Phil. 3, 1; 4, 4.
98) Phil. 2, 19 cf. 1 Cor. 15, 19.
99) 1 Thess. 4, 16.
100) 1 Cor. 15, 18.
101) 1 Cor. 15, 22.

4. Erscheint nach alledem der Gedanke des εἶναι ἐν Χριστῷ als eins der wichtigsten Orientierungsmittel des paulinischen Christentums, so ist begreiflich, wenn auch die gesamte Heilsgeschichte in ihrem ganzen Umfange vom Anfange bis zum Ende der Welt von dem Gesichtspunkte ἐν Χριστῷ aus aufgefasst wird, obwohl der Gebrauch dieses Gedankens in der religiösen Spekulation eigentlich eine gewisse Begrenzung haben sollte: Thatsachen, welche vor der Auferstehung und Pneumawerdung Christi liegen, fallen zunächst ausserhalb jener Betrachtungsweise. Dieses letztere Bedenken ist jedoch leicht zu beseitigen. Man beachte, dass die paulinischen Homologumena niemals ein vor der Auferstehung liegendes Ereignis als ἐν Χριστῷ geschehen darstellen. Dass sich in späteren Briefen ein paar ganz vereinzelte Stellen finden, kann in zweifacher Weise erklärt werden. Entweder man nimmt an, dass bei der späten Abfassungszeit dieser Schriften das paulinische ἐν Χριστῷ bereits zur Formel im eigentlichsten Sinne des Wortes erstarrt war*) — die auffällige Häufung des Gebrauches spricht für diese Vermutung — und dass dieselbe dann bereits in solchen Gedankenzusammenhängen gebraucht wurde, in welche sie ihr Bildner selbst nicht hineingestellt haben würde. Oder man erklärt den fast fremdartig anmutenden Charakter jener wenigen Aussagen aus dem eigentümlichen Wesen der religiösen Meditation, die mit autonomer Kühnheit alles unter ihre Gesichtspunkte einzuordnen weiss. Statuiert sie ein Mysterium, so bedeutet ihr das nicht den Verzicht auf die Lösung, sondern sie glaubt eben darin die Lösung gefunden zu haben. Ebenso wenig dürfen ihre Antecipationen als willkürliche Anachronismen angesehen werden: es sind vielmehr Erkenntnisse, die von einem erdenfernen Standpunkte aus gewonnen sind, dessen Höhe die gewöhnlichen Grenzlinien des menschlichen Denkens hat verschwinden lassen. Kühnheit der Spekulation aber hat noch niemand den Deuteropaulinen abgesprochen. Wie von selbst hat sich in ihnen der Horizont dessen, was ἐν Χριστῷ geglaubt und erfahren wird, erweitert. Dieser Thatbestand darf meines Erachtens nicht so ausgedrückt

*) Vergl. unten S. 126 f.

werden, als hätten sie die von Paulus zur Bezeichnung eines Verhältnisses zu dem erhöhten Christus gebildete Formel auf den präexistenten Christus angewendet. Eine solche Betrachtungsweise scheint mir die weniger natürliche zu sein. Doch zur Sache!

Wie der göttliche Wille in jedem einzelnen Falle erkannt wird als das *θέλημα τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[102]), so wird dessen vorzeitlicher Heilsratschluss als ein *ἐκλέξασθαι ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου*[103]) bezeichnet. Darum erscheint die *χάρις* auch als eine *δοθεῖσα ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων*[104]), und das christliche Bewusstsein sagt: *ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες*[105]). Die erste Äusserung des Heilswillens Gottes waren die Verheissungen: ihr *ναί* geschieht *ἐν αὐτῷ*[106]); die einst dem Abraham gegebene *εὐλογία γίγνεται ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη*[107]), welche deshalb *συγκληρονόμα καὶ σύνσωμα καὶ συνμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[108]) sind. Eine andere Ausdrucksweise für denselben, etwas erweiterten Gedanken ist es, wenn gesagt wird, dass Gott *τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ προέθετο* (öffentlich dargestellt hat, Rom. 3, 25) *ἐν αὐτῷ*[109]), dass er die *πρόθεσις τῶν αἰώνων ἐποίησεν* (ausgeführt hat, Eph. 2, 3; Jo. 6, 38; 7, 17; Apoc. Jo. 17, 17; Matth. 21, 31) *ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν*[110]) oder dass er *τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ ἐνήργηκεν ἐν τῷ Χριστῷ*[111]). Die Unvollkommenheit der Zeit vor Christus, das *κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης*, hat daher jetzt aufgehört: *ἐν Χριστῷ καταργεῖται*[112]). Dem einzelnen Menschen endlich tritt der göttliche Heilswille nahe durch die *κλῆσις τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[113]); er wird ein *ἐν κυρίῳ κλητός*[114]). So drängt sich denn innerhalb der Sphäre »Christus« die ganze Heilsgeschichte zusammen: der zurück-

---

102) 1 Thess. 5, 18.
103) Eph. 1, 4.
104) 2 Tim. 1, 9.
105) Eph. 1, 11.
106) 2 Cor. 1, 20.
107) Gal. 3, 14.
108) Eph. 3, 6.
109) Eph. 1, 9.
110) Eph. 3, 11.
111) Eph. 1, 19 f.
112) 2 Cor. 3, 14.
113) Phil. 3, 14 cf. 1 Cor. 1, 2.
114) 1 Cor. 7, 22.

blickende Geist bekennt: *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν* [115]), und das vorwärtsschauende Auge ahnt, dass die *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν* in dem *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ* [116]) sich vollziehen wird.

XI. Die Nachwirkungen der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Die Feststellung der Nachwirkungen unserer Formel ist als sprachliche Aufgabe zu verstehen. Inwiefern der paulinische Gedanke der Gemeinschaft mit Christus von Einfluss gewesen ist, kommt erst in zweiter Linie in Betracht und kann nur aufgrund einer biblisch-theologischen Untersuchung festgestellt werden.

1. Bei Paulus selbst finden sich zwei Stellen, welche sich am ungezwungensten als bewusste oder unbewusste Nachwirkung seines *ἐν* erklären.

1 Cor. 7, 14: ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ. Das *ἐν* dient in beiden Fällen zum Ausdrucke der engen durch die Ehe gesetzten Gemeinschaft [1]) zwischen Mann und Weib, wie sie Origenes [2]) zu dieser Stelle charakterisiert: »*ὡς κρᾶσίς τις γίνεται τῶν δύο, ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς εἰς σάρκα μίαν, ὥσπερ οἴνου καὶ ὕδατος*«. Die Wahl gerade des *ἐν* war durch das Verbum *ἁγιάζειν* nahegelegt, welches wie *ἅγιος* von Paulus mit *ἐν Χριστῷ* verbunden wird.

1 Cor. 15, 22: ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Das *ἐν τῷ Ἀδάμ*, zunächst veranlasst durch den rückwirkenden Parallelismus des folgenden *ἐν τῷ Χριστῷ*, steht auch noch unter dem Einflusse der unmittelbar vorher zweimal gebrauchten Formel und ist daher leicht verständlich. Das *ἐν* ist von dem *ἐν*

115) Col. 1, 17. 116) Eph. 1, 10.

1) Vergl. Meyer-Heinrici, S. 196 und P. W. Schmiedel, a. a. O., S. 102.

2) Cat. Ox. V, p. 133.

unserer Formel aus zu verstehen und kann nicht umgekehrt zur Erklärung des *ἐν Χριστῷ* verwandt werden. Ebensowenig darf es, wie auch das *ἐν* der Stelle 7, 14, in eine sachliche Kongruenz mit dem *ἐν* der Formel *ἐν Χριστῷ* hineingezwängt werden, so nämlich, als müsste die zufällige, einmalige und äusserlich bedingte Redeweise *ἐν τῇ γυναικί* und *ἐν τῷ Ἀδάμ* das Verhältnis der Gatten zu einander und der Menschen zu Adam als ein der Gemeinschaft des Christen mit dem Herrn völlig gleichartiges bezeichnen.

2. Als eine Nachwirkung in anderem Sinne kann auch der Umstand aufgefasst werden, dass eine Anzahl anderer paulinischer Formeln, welche das Contrarium unserer Formel ausdrücken, mit *ἐν* gebildet sind:

ἐν νόμῳ[1]: Gal. 3, 11 (*ἐν νόμῳ δικαιοῦται*, vergl. *δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ* Gal. 2, 17); ähnlich 5, 4 (wo *ἐν νόμῳ* identisch ist mit *ἀπὸ Χριστοῦ*); Rom. 2, 12, 20 (*μόρφωσιν τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ*, vergl. *ἀλήθεια ἐν Χριστῷ* Eph. 4, 21), 23 (*καυχᾶσαι ἐν νόμῳ*, vergl. *καυχώμενοι ἐν Χριστῷ* Phil. 3, 3 u. a.); 3, 19 (dazu steht *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* V. 24 noch im Gegensatze); Phil. 3, 6 (*δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ*, vergl. *δικαιοσύνη ἐν Χριστῷ* 2 Cor. 5, 21).

ἐν σαρκί: Gal. 6, 12; Rom. 7, 5 (*ἦμεν ἐν τῇ σαρκί*, vergl. *εἶναι ἐν Χριστῷ* 1 Cor. 1, 30; Rom. 8, 1); 8, 3 (den logischen Gegensatz dazu bildet das *ἐν Χρ. Ἰ.* V. 1 u. 2), 8 u. 9 (den Gegensatz bildet *ἐν πνεύματι* V. 9); Phil. 3, 3 (*ἐν σαρκὶ πεποιθότες*, vergl. *πέποιθα ἐν κυρίῳ* 2 Thess. 3, 4; Gal. 5, 10; Rom. 14, 14; Phil. 2, 24; den Gegensatz bildet *ἐν Χρ. Ἰ.* V. 3) und 4; Philm. 16 (Gegensatz *ἐν κυρίῳ*).

ἐν περιτομῇ: Rom. 4, 10.

---

1) Vergl. den Gebrauch des *ἐν νόμῳ* bei Pindar (C. Bossler, a. a. O., p. 22). Der äussere Parallelismus der paulinischen Formeln *ἐν Χριστῷ* und *ἐν νόμῳ* wird noch deutlicher, wenn man beachtet, dass auch die beiderseitigen Gegensätze parallel gebildet sind: wie das Contrarium des *ἐν Χριστῷ* das *ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* (A. Buttmann, a. a. O., S. 277): Gal. 5, 4; 2 Cor. 5, 6; Rom. 9, 3 und das *χωρὶς Χριστοῦ* (Eph. 2, 12 cf. Jo. 15, 5) ist, so das Contrarium des *ἐν νόμῳ* das *ἀπὸ νόμου* (Rom. 7, 2, 3, 6; 8, 2) und das *χωρὶς νόμου* (Rom. 3, 21 cf. 28; 7, 8 u. 9).

ἐν ταῖς ἁμαρτίαις[1]): 1 Cor. 15, 17 (den Gegensatz dazu bildet das *ἐν Χρ.* der folgenden Verse), vergl. auch *ἐν ἀδικίᾳ* Rom. 1, 18 und *ἐν κόσμῳ*[2]) Col. 2, 20; Eph. 2, 12 (hier ist es logisch identisch mit dem *χωρὶς Χριστοῦ* V. 12 und bildet den Gegensatz zu *ἐν Χρ. Ἰ.* V. 13).

Anhangsweise sei hier noch auf die paulinische Formel *σὺν Χριστῷ εἶναι* aufmerksam gemacht. Sie findet sich 1 Thess. 4, 14, 17; 5, 10; 2 Cor. 4, 14; 13, 4; Rom. 6, 8; 8, 32; Phil. 1, 23; Col. 2, 13, 20; 3, 3, 4 und hebt sich von der Formel *ἐν Χριστῷ εἶναι* deutlich ab (1 Thess. 4, 16 u. 17; 2 Cor. 13, 4). Sie bezeichnet fast überall (excl. Rom. 6, 8; Col. 2, 13 u. 20) die Gemeinschaft der Christen mit Christus nach ihrem Tode resp. der Parusie. Man kann sagen, dass das *σὺν Χριστῷ εἶναι* das Ziel des *ἐν Χριστῷ εἶναι* ist.

3. Die Deuteropaulinen stehen, wie ein Blick auf die Statistik zeigt, im höchsten Grade unter der Wirkung des paulinischen Sprachgebrauches. Mit der Feststellung ihrer sprachlichen Abhängigkeit soll über ihre sachliche Übereinstimmung noch nichts ausgesagt sein. Es ist nicht unmöglich, dass die durch den Bildner der Formel in sie hineingelegte Vorstellung von Späteren in ihrer Originalität nicht mehr völlig verstanden wurde, und der Umstand, dass der Gebrauch der Formel sich bis zum Vierfachen des paulinischen Durchschnittes steigerte, spricht nicht gegen diese Vermutung. Man hat bei der Lektüre des Colosser- und Epheserbriefes nicht selten den Eindruck, dass die religiöse Formel bereits zum theologischen Schulworte geworden ist. Indessen wenn auch die Münze nicht mehr die volle Schärfe und Deutlichkeit ihrer Prägung bewahrt haben mag, so abgegriffen ist sie noch nicht, dass man nicht mehr zu erkennen vermöchte, wessen das Bild ist und die Überschrift. Ja ich glaube, dass man überall, auch in den Deuteropaulinen, gut thun wird, das *ἐν* ganz getrost im strengen Sinne des

1) Der Komplementformel zu *ἐν Χριστῷ*, dem *Χριστὸν εἶναι ἔν τινι*, entspricht als Gegensatz das *ἁμαρτίαν οἰκεῖν ἔν τινι* Rom. 7, 17 u. 20; dem *ἀπὸ Χριστοῦ* entspricht *ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* Rom. 6, 7, 18, 22.

2) Vergl. auch Jo. 16, 33, wo *ἐν κόσμῳ* dem *ἐν ἐμοί* (= *Χρ.*) entgegengesetzt ist.

Paulus zu erklären. Fast überall werden dadurch die Gedanken schärfer und treten aus einer oft seltsamen Isoliertheit in die stützende Kontinuität der paulinischen Centralideeen.

Die in Betracht kommenden Stellen sind folgende: **Col.** 1, 2, 4, 14, 16, 17, 19, 28; 2, 3, 6, 7, 9, 10, 11, 12; 3, 18, 20; 4, 7, 17. **Eph.** 1, 1, 3, 4, 6, 7, 9, 10a u. b, 11, 12, 13a u. b, 15, 20; 2, 6, 7, 10, 13, 15, 21a u. b, 22; 3, 6, 11, 12, 21; 4, 1, 17, 21a u. b, 32; 5, 8; 6, 1, 10, 21. **1 Tim.** 1, 14; 3, 13. **2 Tim.** 1, 1, 9, 13; 2, 1, 10; 3, 12, 15.

Von diesen kann in

Col. 2, 9: *ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς* die gewöhnliche Erklärung (wonach Christus in sich die ganze Fülle der Gottheit hat), gegen welche grammatisch nichts einzuwenden ist, aufgrund unseres hermeneutischen Princips durch die andere ersetzt werden: »denn in ihm (als dem Elemente) wohnt (für die Menschen, die in ihm sind) das ganze *πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*«. Diese principiell geforderte Interpretation wird bestätigt durch den Kontext, den Begriff *θεότης* und sachliche Analogieen.

a) Schon die äussere Betrachtung empfiehlt, zu dem fünfmaligen *ἐν αὐτῷ* resp. *ἐν ᾧ* des Abschnittes 2, 6—12 das sechste parallel zu fassen. Aber auch der Gedanke fordert, dass inmitten der Aufzählung der Heilsgüter, welche die Leser in dem Christus haben, nicht plötzlich und unvermittelt eine Aussage über eine Qualität der Person Christi stehen kann. A. H. Franke[1]) muss, trotzdem er das *ἐν* in der gewöhnlichen Weise erklärt, unwillkürlich den Kontext doch so angeben: »P. begründet den im eben gesagten *οὐ κατὰ Χριστόν* angedeuteten Gedanken, was es für ein elender Tausch sei, von Christo, in dem sie alles haben, ... abzufallen«. Das Höchste, was sie in Christo haben, ist eben das alle *φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* an Wert übertreffende *πλήρωμα τῆς θεότητος*.

b) Auch in der gewöhnlich citierten Stelle Plutarch. de orac. def. p. 415 B[2]): *οὕτως ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δὲ*

1) A. a. O., S. 392 f.

2) Die Commentare citieren meist falsch 415 C.

ἡρώων εἰς δαίμονας αἱ βελτίονες ψυχαὶ τὴν μεταβολὴν λαμβάνουσιν· ἐκ δὲ δαιμόνων ὀλίγαι μὲν ἔτι χρόνῳ πολλῷ δι' ἀρετῆς καθαρθεῖσαι παντάπασι θεότητος μετέσχον ist die *θεότης* als für Menschen erreichbar vorgestellt.

c) Der Gedanke, dass für die Christen in Christus das *πλήρωμα τῆς θεότητος* wohnt, hat eine Analogie in den Stellen Eph. 3, 19: *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* und 2, 22: *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι*, vergl. auch 2 Petri 1, 4[1]).

Diese Erklärung der Stelle ist nicht neu; bereits Severianus hat nach dem Zeugnisse des Chrysostomus[2]) die Auslegung: *τὴν ἐκκλησίαν λέγει πεπληρωμένην ὑπὸ τῆς θεότητος αὐτοῦ· καθὼς ἀλλαχοῦ φησίν· τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.* Von neueren Vertretern ist O. Baumgarten-Crusius[3]) zu nennen.

4. In den sonstigen nachpaulinischen Schriften des Urchristentums, hier zunächst abgesehen von den johanneischen, finden sich wie versprengt einige Fälle eines dem paulinischen *ἐν* ähnlichen *ἐν*:

1 Petr. 3, 16: *τὴν ἀγαθὴν ἐν*[4]) *Χριστῷ ἀναστροφήν*, vergl. 1 Cor. 4, 17; Col. 2, 6 und das Contrarium Gal. 1, 13,

5, 10: *ὁ καλέσας ὑμᾶς εἰς τὴν αἰώνιον αὐτοῦ δόξαν, ἐν*[5]) *Χριστῷ*,

5, 14: *εἰρήνη ὑμῖν πᾶσιν τοῖς ἐν Χριστῷ.*

Act. 4, 2: *καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰησοῦ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν*,

4, 9: *ἐν τίνι οὗτος σέσωται*,

---

1) Man beachte hier das im Gegensatze zu dem Zustande *θείας κοινωνοὶ φύσεως* stehende *ἐν τῷ κόσμῳ*. Vgl. oben S. 126, Anm. 2.

2) Cat. Ox. VI, p. 320; vergl. ebenda p. 310.

3) Commentar über den Brief Pauli an die Epheser und Colosser, Jena 1847, S. 247.

4) Dazu bemerkt freilich E. Kühl, Meyer XII (Petr. u. Jud.)[5], Gött. 1887, S. 194: »Unmöglich kann ihm dabei das paulinische *ἐν Χριστῷ* im Sinne gelegen haben; denn die Vermittelung durch den Geist fehlt in den petrinischen Vorstellungsreihen [?] ganz«.

5) E. Kühl, a. a. O., S. 260, weist auch hier den paulinischen Einfluss ab und erklärt *ἐν Χρ.* so: »es ist = in [?] und mit [?] Christo«.

4, 10: *ἐν τούτῳ* (*Χρ.*) *οὗτος παρέστηκεν ἐνώπιον ὑμῶν ὑγιής*,

4, 12: *οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία*[1]),

(5, 32 nach der LA von B: *καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ μάρτυρες*, vergl. Eph. 4, 17 u. Rom. 9, 1),

13, 39: *οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ* (*Χρ.*) *πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*[2]).

Diese Stellen, welche sich durch Belege aus den Apostolischen Vätern[3]) leicht vermehren liessen, sind ein Beweis dafür, wie richtig F. Schleiermacher[4]) den Einfluss des paulinischen Idioms auf die Folgezeit erkannt hat. Auch hier soll nicht, ebenso wenig wie bei den Deuteropaulinen, behauptet werden, dass das *ἐν* sich überall die gleiche Schärfe bewahrt hat, die es bei Paulus selbst hatte, aber soviel scheint mir zweifellos zu sein, dass diese Stellen ihr nächstliegendes, natürlichstes Erklärungsmittel nicht im Sprachgebrauche z. B. des Sophocles finden, sondern in dem des Paulus. Was in aller Welt soll Sophocles austragen für den Verfasser der Acta oder des ersten Petrusbriefes? Wie denkt man sich das sprachliche Abhängigkeitsverhältnis zwischen einem tragischen Dichter des fünften vorchristlichen und den schriftstellernden Christen des ersten und zweiten nachchristlichen Jahrhunderts[5])? In jedem Falle ist es, selbst in den Detailfragen des Partikelwesens, ein

---

1) Diese Stelle könnte jedoch auch von der Profangräcität aus verstanden werden, vergl. Meyer-Wendt, S. 119.

2) Namentlich auch der Gegensatz *δικαιωθῆναι ἐν νόμῳ* und *ἐν Χριστῷ* erscheint als echt paulinisch. Vergl. Meyer-Wendt, S. 303: »Das paulinische Gepräge dieses Schlusses«.

3) Beliebt wurde die Formel auch in Grabinschriften; vergl. z. B. Bulletino di archeologia cristiana, Roma 1881, p. 65 s.

4) »Ihr Sprachgebrauch stand unter dem Einflusse des Paulus, weil dieser zuerst hellenische Gemeinden bildete, also auch zuerst den griech. Sprachgebrauch in der Lehre fixierte« (a. a. O., S. 140).

5) W. A. van Hengel (ad 1 Cor. XV, p. 91) bemerkt daher mit Recht zu 1 Cor. 15, 22: »quid enim, quaeso, ad hunc sensum ex verbis eruendum iuvat Sophoclis illud: *ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σώζομαι* (Ai. 519), quum in Pauli scriptis Novoque Testamento frustra, nisi fallor, quaesiveris locum, quo hanc interpretationem probes«.

nicht zu rechtfertigendes Verfahren, den ersten christlichen Autor ganz zu ignorieren.

5. Die deutlichste und folgenschwerste Nachwirkung der paulinischen Formel sehen wir in den johanneischen Schriften. Eine biblisch-theologische Untersuchung wird ergeben, dass in ihnen neben der sprachlichen Abhängigkeit eine sachliche Kongruenz mit Paulus hinsichtlich des religiös-ethischen Grundgedankens der Gemeinschaft mit Christus vorliegt. Hier sei betreffs der Terminologie nur bemerkt, dass Johannes den paulinischen Wortschatz für jenen Gedanken durch tiefsinnige Ausdrücke ergänzt und bereichert hat. Es kommt uns jetzt aber nur auf seinen Gebrauch des *ἐν* an; er ist durchaus der paulinische. Dass er, was Paulus von Christus aussagt, im Evangelium seinen Christus sagen lässt, ist sachlich ohne Belang. Auch er stellt dem *εἶναι ἐν Χριστῷ* gern das komplementare *Χριστὸν εἶναι ἐν ἡμῖν* zur Seite. Der späteren Abfassungszeit der johanneischen Schriften entspricht es, wenn einer der mit der Formel am häufigsten verbundenen Begriffe das *μένειν* ist: es lagen bereits Verhältnisse vor, welche das *εἶναι ἐν Χριστῷ* in Frage stellten, daher: *μείνατε ἐν ἐμοί*!

Jo. 6, 56: *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ,*

14, 20: *ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρί μου καὶ ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν ὑμῖν,*

14, 30: *ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ*[1] *οὐκ ἔχει οὐδέν,*

15, 2—7: *πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπόν — μείνατε ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν ὑμῖν — ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε — ὁ μένων ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν αὐτῷ — ἐὰν μή τις μένῃ ἐν ἐμοί — ἐὰν μείνητε ἐν ἐμοί.* Aus dieser Stelle haben Th. Beza und andere[2]) die paulinische Formel *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* entstanden sein lassen, eine Hypothese, die dem Scharfblicke ihres Urhebers alle Ehre macht und die W. A. van Hengel mit Unrecht

1) Der *ἄρχων τοῦ κόσμου*, 1 Jo. 4, 4 geradezu *ὁ ἐν τῷ κόσμῳ* genannt, hat kein Recht *ἐν Χριστῷ*. *Χριστός* und *κόσμος* sind zwei einander ausschliessende Gebiete.

2) W. A. van Hengel, ad. Rom. II, p. 134.

als »longe quaesita« bezeichnet hat. Es ist wirklich so, dass eine Abhängigkeit[1]) sicher vorliegt; dass wir dieselbe dreihundert Jahre nach Beza bei Johannes finden, vermindert nicht den Wert jener Beobachtung.

16, 33: *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα ἐν ἐμοὶ*[2]) *εἰρήνην ἔχητε,*

17, 21 vergl. 22: *καθὼς σὺ πατὴρ ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοὶ ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν.*

1 Jo. 2, 5: *ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμέν,*

2, 6: *ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν,*

2, 8: *πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν, ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ,*

2, 24: *ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ . . μενεῖτε,*

2, 27 u. 28: *μένετε ἐν αὐτῷ,*

3, 5: *ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν*[3]),

3, 6: *πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει,*

3, 24: *καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ,*

5, 11: *καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστίν,*

5, 19: *καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*[4]),

5, 20: *καὶ ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ.*

Apoc. Jo. 1, 9: *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συνκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰησοῦ,*

14, 13: *οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες.*

6. Die Vollständigkeit der Untersuchung würde erst dann erreicht sein, wenn auch die Nachwirkungen sowohl in der späteren Gräcität und Latinität[5]) der Kirche als

1) Vergl. G. Heinrici, 2 Kor., S. 291.

2) Man beachte den Gegensatz *ἐν τῷ κόσμῳ.*

3) Wie Col. 2, 9 aus Gründen des Kontextes (V. 6) als das *ἐν* der Formel zu erklären.

4) Rückwirkung des *ἐν* V. 20, wie 1 Cor. 15, 22.

5) Die berühmteste und in ihrem Einflusse auf das Dogma erfolgreichste Nachwirkung ist wohl das auf Adam zu beziehende »in quo« des Augustin, das bekanntlich durch Verkennung des paulinischen *ἐφ' ᾧ* (Rom. 5, 12) zunächst veranlasst ist. Treffliche Hilfsmittel für Feststellung des Gebrauches der altkirchlichen Latinität bieten sich neuerdings in den vorzüglichen Indices des Wiener Corpus dar.

auch in den übrigen, dem Einflusse der Bibelübersetzungen zugänglichen Sprachen festgestellt wären. Aber das ist bei dem Mangel an Vorarbeiten Gegenstand einer eigenen Untersuchung. Ich habe in dieser letzteren Hinsicht nicht zunächst Nachahmungen im Auge, wie diese:

»Er führt als Bruder im Apoll
Sich selber bei mir ein.
Ich will's in jedem Gotte wohl,
Nur nicht in diesem sein« [1]),

als vielmehr gewisse präpositionale Eigentümlichkeiten von Verbalkonstruktionen. Nach Jacob Grimm [2]) wird z. B. das gothische Wort für πείθεσθαι, tráuan, gatráuan, bald mit »du«, bald mit »in« verbunden; das »in« ist durch die wörtliche Übersetzung des ἐν unserer Formel Rom. 14, 14 und Gal. 5, 10 entstanden. Ähnlich [3]) ist in der Predigt de vocatione gentium XX, 2 das ahd. galaupnissa (fides) mit »in« verbunden wegen der durch Gal. 3, 26 gebotenen Vorlage ἐν (resp. »in« der Vulgata). Meines Erachtens müsste diese Untersuchung aber auch die anderen charakteristischen Präpositionen und präpositionalen Fügungen des Paulus, namentlich εἰς, berücksichtigen [4]).

Sodann aber wäre durch eine Analyse unserer erbaulichen Literatur zu ermitteln, inwieweit das »in Christo« noch im Sinne des Paulus gebraucht wird, und inwieweit es zu einem liturgischen Ornament oder zu einer rhetorischen Phrase geworden ist. Vielleicht würde das Ergebnis dieser letzteren Untersuchung den einen oder anderen zur Prüfung seiner homiletischen Terminologie bewegen und die Einsicht verbreiten helfen, dass sich oft ein seltsames Gemisch von schüchterner Lehrhaftigkeit und anmassender Unklarheit in dem »in Christo« verbirgt.

---

1) G. A. Bürger, Gedichte, Ausgabe in einem Band, 93a, bei M. Heyne, a. a. O., Sp. 2091.

2) Deutsche Grammatik, Vierter Theil, Göttingen 1837, S. 855 f.

3) R. von Raumer, die Einwirkung des Christentums auf die Althochdeutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 390.

4) Anfänge hierzu siehe bei G. Raithel, über den Gebrauch und die begriffliche Entwicklung der altfranzösischen Präpositionen od, par, en, Göttingen 1875, und F. Grimm, der syntaktische Gebrauch der Präpositionen bei John Wycliffe und John Purvey, Marburg 1891.

Hört man z. B. in einer Predigt, dass der Sünder seinen Frieden »in Christo« findet, dann weiss man weder, wie das zu denken ist, noch auch — und das ist das Schlimme — wie das zu erreichen ist. »In Christo«? Soll das heissen: »in einem Raisonnement über den Menschen Jesus der evangelischen Geschichte«, oder »in dem Vertrauen auf eine Thatsache, durch welche Gott versöhnt ist und die ich kurzerhand „Christus" nenne«, oder »in einem persönlichen Gebetsverkehre mit dem lebendigen Christus«? Die Wendung »in Christo« gehört heute zu den vieldeutigsten unserer gesamten religiösen Terminologie. Denkende und nach ethischer Förderung ringende Gemeindeglieder werden durch solche dunklen Worte aufs empfindlichste benachteiligt. Lieber sollten die leisetretenden Vermittler ihre thönernen Gefässe zerbrechen. Jedenfalls darf keiner, der das »in Christo« gedankenlos gebraucht, sich einbilden, er rede paulinisch.

Register.

ἀθετεῖν ἐν 36 f.
ἀπό als Gegensatz von ἐν:
ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας 126
ἀπὸ νόμου 125
ἀπὸ Χριστοῦ 81. 125
Apokryphen, alttestamentliche:
Notwendigkeit einer Scheidung in Übersetzungen u. Originale 32 ff.
Sprachgebrauch 33. 34. 56 ff.
Abhängigkeit von den LXX? 58. 59. 67 f.
ἀπολύτρωσις 90 f. 105. 112 f.
Aquila 13. 37. 41. 43. 44. 45. 51. 54.
Christologie, s. Paulinismus.
δικαιοῦσθαι ἐν 101 f.
Echtheit der synopt. Herrenworte 60
εἶναι ἔν τινι 31
εἰς Χριστόν 81
ἐλπίδας ἔχειν ἐν 25. 27. 38. (45)
ἐλπίζειν ἐν 37 f.
ἐμπιστεύειν ἐν 49
ἐν in der Profangräcität:
mit persönlichem Plural = inter 8. 17. 19. 22. 24. 25. 27. 28
mit persönlichem Singular:
der »psychologische« Gebrauch 20 f. 50 ff. 61 f. 63 f.
der »forensische« Gebrauch 20. 54. 61. 64
der temporale Gebrauch 30
instrumentaler Gebrauch? 18. 25
durch die metrische Technik veranlasst 19. 22
Resultate 31 f.
ἐν in der semitischen Gräcität:
ungriechische Nachbildung eines ב der Vorlage 36—49
Nachbildung einer anderen Vorlage 52 ff.
dem Profangebrauche entsprechend 49 f.
Resultate 55 f.
ἐν τῷ Ἀδάμ 124
ἐν ἀδικίᾳ 126
ἐν ταῖς ἁμαρτίαις 126
ἐν Ἀπόλλωνι 30. 31
ἐν Ἄρει 18
ἐν τῷ δαίμονι 21
ἐν τῷ εὐαγγελίῳ 46 f.
ἐν τῇ resp. τῷ θεῷ (die LXX-Stellen, in denen ἐν mechanische Übertragung des ב ist, sind hier nicht erwähnt) 18. 22. 25. 28. 51. 93 ff.
ἐν Ἰησοῦ 88
ἐν κόσμῳ 126. 130. 131
ἐν κυρίῳ (s. die Bemerkung zu ἐν τῷ θεῷ) 58
ἐν Μούσαις 22. 29
ἐν νόμῳ 125
ἐν περιτομῇ 125
ἐν Πλάτωνι (??) 83. 88
ἐν πνεύματι 85 ff.

ἐν σαρκί 125
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ:
Statistik 1 ff.
centrale Bedeutung in der paulinischen Literatur 118 ff.
das Problem 3 ff.
nähere Fragestellung u. Methode 7 ff.
die altkirchlichen griechischen Exegeten 73
die empiristische Exegese 75 f.
die dogmatische Exegese 76 f.
die richtige Exegese 77
Notwendigkeit der einheitlichen Auslegung 77 f. 99
besonders auffallende Stellen 78
was kann die Formel nicht heissen? 79 f.
die lokale Grundbedeutung 79
eigentlich oder uneigentlich lokal? 84 ff.
Verhältnis zur Formel *ἐν πνεύματι* 85 ff.
Resultat 97 f.
Einzelstellen 99 ff.
Gegensätze 125 ff.
Nachwirkungen 124 ff.
ἐνδύσασθαί τινα 95 ff.
ἐπερωτᾶν ἐν 38 f.
εὐδοκεῖν ἐν 40

Θεότης 128

In, Gebrauch in der deutschen Sprache 82 ff.
»in Abraham« 88
»in Apoll« 132
»in Christo«, Unklarheit dieser Übersetzung 82 ff. 132 f.
»in dem Buchhändler Cotta« 82
»in Gott« 73. 93 ff.
»in Jesus« 88
»in Mose« 88
»in Plato« 88
»in quo« (Adam) 131

Johanneische Literatur 130 f.
Judengriechisch, Verhältnis zu den LXX 14 f.
Einfluss auf die Folgezeit? 59

Κατὰ Χριστόν 116
καυχᾶσθαι ἐν 57 f. 64 f.
κοιμᾶσθαι ἐν 106

Lucianus 13. 37. 40. 41

Μένειν ἐν 130
μετὰ Χριστοῦ 72 f. 82. 88
Mystik, s. Paulinismus.

Neutestamentliche Gräcität:
Verkehrte Verallgemeinerung dieses Begriffes 7. 15
Verhältnis zur Profangräcität 9
Abhängigkeit von den LXX 63
synoptischer Sprachgebrauch 61 f. 72
Hebraismen u. Aramaismen 60
empiristische Exegese 6. 75

Ὀμνύναι ἐν 39

Pantheismus 94
Partikeln, Wesen (s. auch Praepositionen u. Septuaginta) 4
Parusie, s. Paulinismus.
Paulinisches Idiom:
Quellen desselben 8. 66 ff.
seine materialen u. formalen Elemente 66 ff.
Abhängigkeit von den LXX? 67
LXX-Citate 63. 68
Einfluss christlicher Gedanken 70 ff.
Prägnanz einzelner Präpositionen 69
Nachwirkungen 124 ff.
Paulinismus:
der »historische« Christus 80 f.
das »Werk« Christi 81
der erhöhte Christus 81
Christus u. das Pneuma 84 ff.
der präexistente Christus 123
der Tod Christi 108

die Parusie Christi 126
Mystik 98
retro- oder prospektive Begründung des Heils? 99 f. 104
objektive oder subjektive Bedeutung der Heilsthatsachen? 100. 102
die Deuteropaulinen 118. 122. 126
πιστεύειν ἐν 45 ff. 51. 103
πίστις ἐν 45. 87. 103 f.
πνεῦμα ἔν τινι 91
Stofflichkeit des *πνεῦμα*? 88 ff.
Präpositionen:
Bedeutung im Organismus der Sprache 4
Unzulänglichkeit der Untersuchungen 11
Wesen 16 f.
lokale Grundbedeutung 16 f.
Enallage praepositionum? 32. 75. 100
s. auch Paulin. Idiom.
Profangräcität 8 ff.
historische Syntax der griechischen Sprache 10 ff.
Semitische Gräcität: 8 ff.
Notwendigkeit der Specialisierung der Untersuchungen 32
Übersetzungen u. Originalwerke 33
Verhältnis zum N. T. 34. 66 f.
s. auch Judengriechisch, Septuaginta.
Septuaginta:
»der« Sprachgebr. der LXX 11. 14
Zustand des Textes 12
Partikeln 14
Grundsätze für Untersuchung der Partikeln 13 f.
besonders deutliche Fälle der Abhängigkeit von der Vorlage 37. 38. 39. 41. 43. 48. 49. 54.
Rationalismus der LXX 43
Christliche Korrekturen im Texte 12. 41
Einfluss der LXX auf das N. T. 12. 66 ff.
Statistische Methode 1. 9 f.
Bedeutung ihrer Ergebnisse für die historische Kritik? 3
Symmachus 13. 41. 42. 43. 44. 45. 47. 50. 51. 53. 54. 55
σύν bei Aquila 37
σὺν Χριστῷ 126
Synoptiker, s. Echtheit, neutestamentlicher Sprachgebrauch.
Syntax, historische, s. Profangräcität.

Theodotion 13. 37. 43. 51. 54

Übersetzungen, Abhängigkeit von der Vorlage 32

Χριστὸν ἐνδύσασθαι 95 ff.
Χριστὸς ἔν τινι 91
Χρ. = *πνεῦμα* 84 ff.
s. auch Paulinismus, *ἀπό, εἰς, ἐν*, in, *κατά, μετά, σύν, χωρίς.*
χωρίς als Gegensatz zu *ἐν:*
χωρὶς νόμου 125
χωρὶς Χριστοῦ 125

RETURN TO: CIRCULATION DEPARTMENT
198 Main Stacks

LOAN PERIOD 1 Home Use	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS.
Renewals and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be renewed by calling 642-3405.

DUE AS STAMPED BELOW.

MAR 2 8 2005		

FORM NO. DD6
50M 4-04

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
Berkeley, California 94720–6000

YC 40692

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C044202257

BS2385
D42

247286

Driesmann